

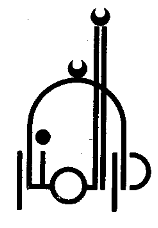
في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة
رحمهما الله

لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني
التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي
المتوفى سنة ٤٨٩ هـ

الجزء الثاني

ويشمل: باب الزكاة والصوم والحج

تحقيق
الدكتور نايف بن نافع العمري
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية
المدينة المنورة







الجزء الثاني

ويشمل: باب الزكاة والصوم والحج



الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

رقم الإيــداع : ٩٢٦٦ / ١٩٩١ .

دار المنار
للطبع والنشر والتوزيع
٩ شارع الباب الأخضر - ميدان الحسين
ص ب ٦١ هليوبوليس ت ٩١٥٠٨٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله .. نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، مَن يهدى الله فلا مضلَّ له ، ومَن يُضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين .

أما بعد ..

فهذا هو الجزء الثانى من كتاب « الاصطلام » لأبى المظفر السمعانى وهو يشتمل على كتاب الزكاة والصوم والحج ، وقد سبق أن حققتُ الجزء الأول منه ولاقى إقبالاً كبيراً من المهتمين بهذا الفن ألا وهو فقه الأحكام .

وبهذا الجزء تَمّ ربع العبادات ، ويتلوه - إن شاء الله - الربع الثانى من الكتاب وهو ربع المعاملات ويبدأ بكتاب البيوع ، وسنحاول إخراجه فى أقرب وقت نظراً لرغبة الإخوان فى الاطلاع عليه والاستفادة منه ، أعان الله على إكماله بمنّه وكرمه ، ورحم الله علماءنا الذين خلفوا لنا هذا التراث العظيم الذى لا يوجد مثله عند أمة من الأمم .

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه .. والحمد لله أولاً وآخراً .

المحقق

د . نايف بن نافع العمرى

* * *



واما قولهم ان الميت محل الحل والحرمة في اللمس والنظر كذلك وقد خرج بالموت عن محلية مثل هذه الاشياء وانما حل الغسل لضرورة ولولا الضرورة لم يحل والنكاح عقد استحلال فاذا لم يكن الميت محلا للحل الحال لم يتصور بقاء النكاح المعقود للحل

الجواب ان قولهم ان النكاح ارتفع بموتها قلنا وقد ارتفع بموته كما ان الموت ينافي محلية النكاح منكوحا ينافي محلية النكاح ناكحا ولا يتصور ولا يعقل ميت ناكح فلم يعقل ايضا بقاء النكاح له بعد موته واما العدة فتعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح سبق عقده مثل الشهادة تعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح عقده فان قالوا الحنا الغسل بنفس العدة وهي علقة عظيمة ولانها وجبت بالنكاح السابق ولم يوجد هذه العلقة اذا مات قلنا اذا طلقها ثلثا في المرض ومات عقيبه وهي في العدة لا يباح لها الغسل والعدة موجودة بينه ان العدة عندهم حق النكاح سواء كانت واجبة من طلاق او وفاة والتمسك بخطاب الزوج في نهاية القوة واما المعنى الذي بناه فهو صحيح ايضا يمكن الاعتماد عليه وقولهم انه ليس بمحل للحل ولنا قد بينا المحلية وقولهم انه جاز للضرورة قلنا شرع الغسل لا يقال له ضرورة انما يقال يفتقر لاقامة شرع وبقاء الحل لاقامة الشرع لا يسمى ضرورة مثل الحل في حال النكاح لا يقال ضرورة لاجل الوطي وعلى هذا نقول ان النكاح اما ان حكم بقاؤه حكما في هذا الحكم الخاص بل قام عليها او نقول ان النكاح قد ارتفع ولكن عمل في اثبات هذا الحكم بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت كما عمل في اثبات الارث بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت وهذا كلام معتمد فليعمل به والله تعالى اعلم بالصواب هـ

كتاب الزكوة

مسئلة اذا زادت الابل على مائة وعشرين استقر الواجب على الحقاق وبنات اللبون واستقرت النصب على الخمسينات والاربعينات وهذا مذهب اكثر اهل العلم غير ان الشافعي رضي الله عنه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة تجب ثلث بنات لبون ثم الامر من بعد على ما قلنا وعندهم يستانف الواجب بعد المائة والعشرين ويجب الاغنام وبنت المخاض لنا الاخبار المشهورة برواية انس بن مالك عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبرواية الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي عليه السلم ذكر في كتاب الصدقة الذي كتبه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والكتاب يشتمل على اشيا كثيرة من باب الزكوة ذكره تمامه ابو داود وغيره تبين ان الاستدلال في هذه المسئلة بهذا القدر وكان صلى الله عليه ختم عليه وقرنه بقراب سيفه وعمل بذلك بعده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وروى ابن المبارك عن يونس عن الزهري ان سالم بن عبد الله بن عمر قرا الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه لابي بكر في الصدقات وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا يمكنهم تاويل هذه الاخبار اصلا وقد تكلفوا اشيا بعيدة اعرضنا عنها لبعدها فان صح رواية موضع يجب في كل خمسين حقة وفي الاربعين بنت لبون وذلك في مائة وسبعين قالوا وقد قلنا بالخبر الاول في هذا الموضع قيل لهم انتم لا تقولون بهذا الخبر بحال لان عندكم لا يجب الحقة في الخمسين بحال ولا بنت اللبون في الاربعين فانكم تقولون ان الاربعين الحقة في سنة واربعين وبنت اللبون في سنة و ثلثين على حسب ما كان في الابتدا فقد تركتم القول بهذه الاخبار جملة من غير دليل واما هم تعلقوا من جهة الخبر بما روي انه كان في صحيفة عمرو بن حزم الذي كتبها له رسول الله صلى الله عليه في فرايض الزكوة وما زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل بعد ذلك تعاد الى اول فريضة الابل فما كان

ان الامه اجمعت على ان الايه نزلت في حصر العدو **الجواب** حسبه ما قلنوه احتجاجا بلا دليل هو
والدليل القطعي عليه قوله تعالى في سياق الايه فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وايضا فقال امن من العدو وفي المرض
فقال برا وعوفي منه وقد ذكر الفراء انه يقال لحصر من العدو والمرض جميعا وكذلك اشار القتبي اليه واذا كان المراد طلقا
لما كان متعينا في حصر العدو للاجماع المفسرين واما الخبر فلنا روي عكرمة وحجاج بن عمرو وعبد الله بن رافع ذكر
معمر ولم يذكر عكرمة في هذه الرواية فيوجب هذا وهنا في الحديث وعلى انه محمول على ما اذا كان شرط ان يحله حيث
حبسه الا ترى انه قال فقد حل فانما حل بغير تحلل في هذه الصورة واما الذي قالوا من زيادة مدة الاحرام لمعنى من
لانه باحرامه التزم موجب احرامه طالت المدة او قصرت الى ان يتحلل على قضية احرامه وهذا لان هذه العوارض غير
مامونة من مرض وعدو وغير ذلك فيجب اطلاق الاحرام من غير اشتراط فقد التزم موجبه على علاته وحالاته ولزوم
زيادة مدة الاحرام لا يجوز له ان يطلق له الخروج ولانه كيف يستقيم التعليل بهذا وعندكم اذا فاته الحج
وعمرة فلا يجوز ان يباح له التحلل من الفوات من وجوب زيادة لم يلتزمها ثم يكون التحلل موجبا زيادة نسك في الاصل
هو فوق زيادة المدة فدل ان ما ظنوه علة ضعيفة واما البيع لا يشبه الاحرام الا ترى انه يشترط ما يفسخ به البيع
عند فقده من صفة الخبز والكتابة فيصح شرطه ومثل هذا الشرط لا يصح في الحج عندهم بحال قلت ان التحلل بحصر
العدو ليس الا بالنص والمرض ليس في معناه لما سبق والذي اعترض به على ما قلناه ليس بشيء لان حاصل كلامه انه يتخلص
بالتحلل من زيادة مدة الاحرام وقد ذكرنا فساد هذا المعنى والذي قالوا ان العدم لا يكون علة فلنا لم نجعله
علة لكن بينا المفارقة بين عذر العدو وعذر المرض وقد تبين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم ربع العبادات بحمد الله تعالى
وحسن توفيقه في اواخر شوال من شهور سنه اثني عشر
وحسبنا به والله المستعان على اتمامه بمنه ولطفه
الحمد لله وصلواته على الانبياء الطاهرين وخص محمدا بافضل التحيه والتسليم واله اجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

كتاب الزكاة



(مسألة)

إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استقر الواجب على الحِقَاق [١] وبنات اللبون[٢] ، واستقرت النُّصُب على الخمسينات [٣] والأربعينَات [٤] . وهذا مذهب أكثر أهل العلم [٥] ، غير أن الشافعي رضى اللّه عنه قال : إذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة تجب ثلاث بنات لبون [٦] ثم الأمر من بعد على ما بيَّنا .

---

(١) الحِقّ - بالكسر - من الإبل : ما طَعَنَ فى السنة الرابعة ، والجمع : حِقَاق ، والأنثى حِقَّة ، وجمعها حِقَق ، مثل سدرة ، وسدر (انظر المصباح - مادة : حِقق) .

(٢) ابن اللبون : ولد الناقة يدخل فى السنة الثالثة ، والأنثى بنت لبون سمى بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن (المصباح المنير - مادة : لبن) .

(٣) أى فى كل خمسين حِقَّة .

(٤) أي فى كل أربعين بنت لبون .

(٥) أجمع أهل العلم على أن الواجب فى أنصبة الإبل حتى تبلغ عشرين ومائة حِقَّتان ، ذكر ذلك ابن قدامة فى المغنى : ١٦/٤ ، والسرخسى فى المبسوط : ١٥١/٢ ، والنووى فى المجموع : ٣٤٣/٥ ، وأبو عبيد فى الأموال ص ٣٩٧

وإنما الخلاف فيما زاد على مائة وعشرين وهى المسألة التى سيتكلم عليها المؤلف .

(٦) النكت : ورقة ٧٣/ ب ، المهذب : ١٩٧/١ ، ١٩٨ ، المجموع : ٣٤٣/٥. وهو أحد الروايتين عن أحمد ، وهو مذهب الأوزاعى ، وإسحاق . المغنى : ٤/ ٢٠ ، الإفصاح : ١٩٧/١ ، معالم السنن للخطابى : ٢١٦/٢ . وعند أحمد رواية أخرى أنه لا يتغير الفرض إلى ثلاثين فيكون فيها حِقَّة وبنتا لبون وهذا مذهب محمد بن إسحاق بن يسار ، وأبى عبيد (المغنى : ٤/ ٢٠ ، الإفصاح : ١٩٧/١) .

وهى رواية عن الإمام مالك ، الإشراف : ١٥٨/١ ، ١٥٩ ، المجموع : ٣٤٣/٥ =

وعندهم : يستأنف [١] الواجب بعد المائة والعشرين وتجب الأغنام [٢] وبنت المخاض [٣] .

لنا :

الأخبار الثابتة برواية أنس بن مالك عن أبى بكر الصدِّيق رضى اللّه عنه [٤] ، وبرواية الزهرى عن سالم عن أبيه أن النبى عليه السلام ذكر فى كتاب الصدقة الذى كتبه : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل

= والرواية الأخرى عن الإمام مالك : أن المصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون ، وإن شاء أخذ حِقّتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حِقّة وابنتا لبون .

وقال ابن القاسم من أصحابه : « يتحتم أخذ ثلاث بنات لبون من غير اختيار إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة ففيها حِقّة وابنتا لبون » .

(الإشراف : ١٩٨/١ ، بداية المجتهد : ٢٥٩/١) .

(١) معنى الاستئناف : أن لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ خمسة فإذا بلغت خمساً تستأنف بشاة مع الحقّتين إلى مائة وثلاثين ففيها حقّتان وشاتان ، وفى مائة وخمس وثلاثين حقّتان وثلاث شياه ، وفى مائة وأربعين حقّتانَ وأربع شياه ، وفى مائة وخمس وأربعين حقّتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حِقَاق ثم تستأنف الفريضة فيجب فى مائة وخمس وخمسين ثلاث حِقاق وشاة .... ، المبسوط : ١٥١/٢ ، رؤوس المسائل ص ١٩٩ ، مختصر الطحاوى ص ٤٣ ، بدائع الصنائع : ٢ / ٨٦٤ ، معانى الآثار : ٤ / ٣٧٧ ، الأسرار : ١ / ١٠٩ - أ (مراد ملا) .

(٢) كما بيّنا بعد العشرين والمائة فى كل خمس شاة إلى ثلاثين ومائة ...

(٣) بنت المخاض : « هى التى أتى عليها حَول ودخلت فى السنة الثانية وحملت أمها فصارت من المخاض وهى الحوامل ، والمخاض اسم جماعة للنوق الحوامل » قاله الخطابى فى المعالم : ٢١٨/٢ .

(٤) سنن أبى داود : ٢١٩/٢ ، مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

خمسين حِقَّة وفى كل أربعين بنت لبون » ، والكتاب يشتمل على أشياء كثيرة من باب الزكاة ذكره أبو داود [١] وغيره [٢] ، غير أن الاستدلال فى هذه المسألة بهذا القدر وكان صلى اللّه عليه وسلم خَتَمَ عليه [٣] وقَرَنَه بقراب سيفه [٤] .

وعمل بذلك بعده أبو بكر وعمر [٥] رضى اللّه عنهما .

---

(١) انظر سنن أبى داود : ٢/٢٢٥ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٣/٣١٧ مع الفتح فى باب « زكاة الغنم » . والبيهقى فى السنن : ٤/٩٣ فى باب « كيف فرض الصدقة » ، وابن أبى شيبة فى مصنفه : ٣/١٢٤ ، وأحمد فى المسند : ٢/١٥ ، وأبو داود فى سننه : ٢/٢١٩ ، ٢٢٥ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، وابن ماجه فى سننه : ١/٥٧٣ ، ٥٧٤ ، والدارقطنى فى سننه : ٢/١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، والترمذى فى سننه : ٣/١٠٦ - ١١١ مع العارضة ، وقال : « حديث ابن عمر حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء ، وقد روى يونس بن يزيد وغير واحدٍ عن الزهرى عن سالم بهذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين » أ . هـ .

وقال الزيلعى فى نصب الراية : قال المنذرى : وسفيان بن حسين أخرج له مسلم واستشهد به البخارى إلا أن حديثه عن الزهرى فيه مقال ، وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو مِمَنْ اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بحديثه ، وقال الترمذى فى كتاب « العلل » : « سألتُ محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : أرجو أن يكون محفوظاً ، وسفيان بن حسين صدوق » (انتهى من نصب الراية : ٢/٣٣٨) ، وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذى .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٢١٤ ، مع المعالم ، والبيهقى فى سننه : ٤/٨٧ .

(٤) انظر : سنن أبى داود مع المعالم : ٢/٢٢٥ .

ورواه البيهقى فى سننه : ٤/٨٨ ، وابن أبى شيبة فى مصنفه : ٣/١٢٤ ، ١٣٦ .

(٥) انظر سنن أبى داود : ٢/٢١٩ ، ٢٢٥ مع المعالم .

سنن الترمذى : ٣/١٠٦ - ١١١ مع العارضة ، مصنف ابن أبى شيبة : ٣/١٢٤ ، سنن البيهقى : ٤/٨٨ .

وروى ابن المبارك [١] عن يونس [٢] عن الزهرى أن سالم بن عبد الله بن عمر قرأ الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ لأبى بكر فى الصدقات وفيه : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون »[٣].

ولا يتجه لهم تأويل لهذه الأخبار أصلاً .

وقد تكلّفوا أشياء بعيدة أعرضنا عنها لبُعدها ، فإن صوّروا فى موضع يجب فى كل خمسين حِقَّة وفى الأربعين بنت لبون وذلك فى مائة وتسعين .

قالوا : وقد قلنا بهذا الخبر فى هذا الموضع .

يقال لهم : أنتم لا تقولون بهذا الخبر بحال ، لأن عندكم لا تجب الحِقّة فى الخمسين بحال ، ولا بنت اللبون فى الأربعين ، فإنكم تقولون إن الحِقّة فى ستة وأربعين وبنت لبون فى ست وثلاثين على حسب ما كان فى الابتداء ، فقد تركوا القول بهذه الأخبار جملة من غير دليل .

وأما هم تعلّقوا من جهة الخبر بما روى أنه كان فى صحيفة عمرو بن حزم الذى كتبها له رسول الله ﷺ فى فرائض الزكاة : « وما زاد فى الإبل على

---

(١) أى عبد الله بن المبارك المروزى مولى بنى حنظلة ، ثقة ، ثبت ، فقيه ، عالم ، جواد ، مجاهد ، جمعت فيه خصال الخير ، من الثامنة ، مات سنة ١٨١ هـ . وله ثلاث وستون سنة ، روى له الجماعة (التقريب ص ١٨٧) .

(٢) يونس بن يزيد بن أبى النجاد الأيلى أبو يزيد مولى آل أبى سفيان ثقة إلا أن فى روايته عن الزهرى وهماً قليلاً ، وفى غير الزهرى خطأً ، من كبار السابعة ، مات سنة ١٥٩ هـ ، على الصحيح ، روى له الجماعة (التقريب ص ٣٩١) .

(٣) روى هذه الرواية أبو داود فى سننه : ٢/ ٢٢٦ مع المعالم .

والدارقطنى فى سننه ١١٦/٢ ، ١١٧ ، والبيهقى فى سننه ٤ / ٩٠ - ٩١ وهو حديث مرسل كما أشار إليه الترمذى فيما سبق .

مائة وعشرين ففى كل خمسين حِقّة وفى كل أربعين بنت لبون فما فضل بعد ذلك يُعاد إلى أول فريضة الإبلَ فما كان / أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس شاة » [١] .

٣٥/ب

ورووا بطريق عاصم بن ضمرة عن عليٍّ عليه السلام : أنه قال : « إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة » [٢] .

وعن ابن مسعود كذلك [٣] ، وهذا لايقال قياساً ، دل أنهما قالا ذلك عن النبى عليه السلام .

والجواب :

أما الخبر الأول فقد رواه حماد [٤] بن سلمة عن قيس [٥] بن سعد عن صحيفة عند أبى بكر [٦]

---

(١) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٤ / ٣٧٥ .

واستدل به فى الأسرار : ١ / ٩٠١ - أ (مراد ملا) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٣/١٢٥ .

وروى عن إبراهيم النخعى مثله : ٣/١٢٥ .

ورواه بلفظ قريباً من هذا السياق البيهقى فى سننه : ٤ / ٩٢ ، ٩٣ .

وأبو عبيد فى كتابه الأموال ص ٣٩٧ .

(٣) ذكره فى المبسوط : ٢ / ١٥٢ ، وذكره الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٢/أ.

(٤) حماد بن سلمة بن دينار البصرى أبو سلمة ثقة عابد أثبت الناس فى ثابت وتغير حفظه بآخره ، من كبار الثامنه ، مات سنة ٢٦٧ هـ ، روى له البخارى تعليقاً ومسلم وأصحاب السنن (انظر التقريب ص ٨٢) .

(٥) قيس بن سعد ، قال البيهقى فى سننه : ٤/٩٤ نقلا عن يحيى القطان قوله : « قيس بن سعد ليس بذاك » أ.هـ .

(٦) أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى البخارى المدنى القاضى اسمه =

ابن عبد اللّه [١] بن عمرو بن حزم [٢] فيكون مرسلاً [٣] ، والمرسل ليس بحُجَّة .

وعلى أن فيه ما يؤيد مذهبنا لأنه قال : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حِقَّة ، وفى كل أربعين بنت لبون » [٤] .

وأما حديث عاصم بن ضمرة ، فقد قال ابن المنذر : لا يثبت حديث عاصم ابن ضمرة عن عليٍّ رضى اللّه عنه [٥] .

وقد روى عن عليٍّ رضى اللّه عنه مثل ما ذهبنا إليه [٦] .

وعلى الجملة .. لا يثبت ذكر الغنم وبنت المخاض بعد المائة والعشرين عن رسول اللّه ﷺ ولا عن أحد من الصحابة [٧] ، وإنما الصحيح ما رويناه فلا يعدل عنه .

= وكنيته واحد ، وقيل إنه يكنى أبا محمد ، ثقة عابد ، من الخامسة ، مات سنة ١٢٠ هـ . روى له الجماعة (انظر التقريب ص ٣٩٦) .

(١) كذا فى المخطوط ، وفى سنن البيهقى : « ابن محمد » وهو الأصوب .

(٢) رواه البيهقى فى سننه : ٩٤/٤ عن أبى داود فى مراسيله .

قال البيقهى : « وهو منقطع بين أبى بكر بن حزم إلى النبى ﷺ وقيس بن سعد أخذه عن كتاب لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا عن سماع ، وقيس بن سعد وحماد بن سلمة - وإن كانا من الثقات - فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره » أ . هـ .

(٣) انظر الحاشية السابقة لمعرفة وجه الإرسال .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) نقل ذلك الخطابى فى معالم السنن : ٢١٦/٢ .

(٦) نقل ذلك الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٢ / أ .

ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ١٢٥/٤ .

(٧) قاله أبو عبيد فى الأموال ص ٣٩٩ .

وإن التفتنا إلى المعنى بعد أن لا حاجة إليه ، فهو أيضاً يؤيد ما قلنا . وذلك لأن الأصل الموصل فى الشرع أن الواجب فى كل جنس من جنسه ، لأن الواجب جزء من النصاب ، لأن الزكاة واجبة للمواساة مع الفقراء بجزء من النصاب على مالٍ نامٍ ، والجزء من الشئ جنسه ، وهم يعترفون بهذا الأصل فلا يُحتاج إلى كثير دليل ، إلا أنه عدل عن هذا الأصل عند قِلّة الإبل لأنها لا تحتمل المواساة من جنسها ، فإذا كثرت احتملت فعدنا إلى الأصل .

فإن قالوا : « لِمَ لا ينتظر إلى أن تبلغ حداً يحتمل الوجوب من جنسه مثل البقر » ؟

قلنا : لأن الخمس من الإبل مال كثير القيمة كثير المنفعة قليل المؤونة فلم يستجز الشرع إخلاء مثل هذا عن حق الفقراء ، وعلى أن هذا الذى قالوا اعتراض على الشرع ، وعلينا أن نتلقى الشرع بالقبول ثم نطلب له معنى يُخرَّج ذلك الشرع عليه ، وقد فعلنا .

وأما البقر .. فقد كان غالب أموال العرب الإبل ، وقد كانت الزكاة طُهرة لمالهم فلم يرض بإخلائه عن الواجب بعد أن يبلغ الحد الذى قلناه من كثرة المنفعة والقيمة وقلة المؤونة ، وأما البقر فقد كان قليلاً فيهم ، فإبقاؤها على الأصل المعهود وهو ترك الإيجاب حتى يحتمل الواجب من جنسه هذا فى الأغنام . وأما سقوط بنت مخاض فهو يخرج على أصل آخر :

وذلك لأن ما بعد المائة والعشرين حال تقرير النُّصُب والواجبات وما قبل المائة والعشرين قد كان حال اضطرابها واختلافها ، فمن الواجب أن يكون الاستقرار على النمط الأعدل ، والنمط الأعدل فى الأوقاص [1] طرح

---

(١) الأوقاص : جمع وقص ، وهو ما بين الفريضتين من نُصب الزكاة مما لا شئ فيه (المصباح المنير - مادة : وقص) .

وقص الأربع ، والأربعة عشر أعلى الذى وَرَدَ ، الأغنام ، وبنت المخاض والجذعة وبنتى اللبون والحِقَّتين قبل المائة والعشرين [١] ، وتقرير الوقص على التسع لأنها الوسطى ، وطريقة العدل فى الوسط ، وطرح ما يخرج عنه من الجانبين ، كذلك فى الواجبات اخترنا النمط الأعدل الأوسط وهو تقرير الواجب على الحِقَاق وبنات اللبون ، وطرحنا ما خرج عنها من الجذعة[٢] وبنت المخاض ليكون ذلك لزوماً لجادة العدل ، والطريقة الوسطى بين طرفى الترقى والنزول الذى أحدهما يؤدى إلى نوع إجحاف بأرباب الأموال والآخر يؤدى إلى ترك نظر الفقراء ، ونزل القرآن على هذا واستمر عليه الشرع .

وأما الذى ذهبوا إليه من إيجاب الغنم والعود إليها مع كثرة الإبل وتقرير وجوب بنت المخاض مع خروجه عن النمط الأوسط ومع طرح قرينته من الجانب الآخر وهو الجذعة فلم يدل عليه نص ولا اهتدى إليه قياس ، فكان متروكاً مطروحاً غير مأخوذ به بحال .

وفى المسألة وراء هذه إلزامات كثيرة عليهم فى إبطال الاستئناف على مذهبهم :

* من التزامهم القول بالموالاة بين الوقصين ، وهذا لا يجوز فى الشرع .

---

(١) توضيح هذه العبارة : « إن بين وجوب أربعة شياه فى عشرين من الإبل وبين وجوب ابنة مخاض فى خمسة وعشرين أربعة من الإبل فيعتبر وقص معفو عنه ، وما بين إحدى وستين التى تجب فيها الجذعة وبين ست وسبعين التى تجب فيها بنتا لبون أربعة عشر من الإبل فتعتبر وقص معفو عنها . وكذلك ما بين ست وسبعين وإحدى وتسعين أربعة عشر من الإبل فتعتبر وقص معفو عنه . والله أعلم .

(٢) الجذعة : هى التى تمت لها أربع سنين ودخلت فى الخامسة - قاله الخطابى فى المعالم (انظر معالم السنن : ٢/٢١٩) .

* ومن عدولهم من بنت المخاض إلى الحِقَّة فى الخمسين الثالثة من غير إيحاب بنت لبون فى الوسط .

* ومن الزام جعل نصاب الحِقّة ثلاثين إذا قالوا بالاستئناف بعد المائة والعشرين وأوجبوا فى مائة وخمسين ثلاث حِقاق ، وقد أعرضنا عن شرح هذا كله ، لأن فيما قلناه غُنية عن الكل ، هذا كلامنا .

وأما حُجَّتهم من حيث المعنى :

فقد قال مشايخهم : إن إيجاب ثلاث بنات لبون فى مائة وإحدى وعشرين يؤدى إلى مخالفة الرسول أو مخالفة الأصول وواحد منهما لا يجوز . أما مخالفة الرسول إذا أوجبتم فى كل أربعين وثلث ، ومخالفة الأصول إذا أوجبتم فى كل أربعين وذلك لأن الواحدة / لم تجعلوا لها قسطاً من الواجب ٣٦/أ وغيرتم بها الواجب (١) ، وما لا يأخذ قسطاً من الواجب لا يغيّر الواجب هذا هو الأصل المعهود فى الشرع ، وقد خالفتم .

قالوا : وليس كما لو ماتت المرأة عن أبوين وأخوين حيث يغيّر الأخوان فريضة الأم ، ولا يرثان ، لأنهما بمحل الميراث ، وإنما حُجبا فى هذه الصورة بالأب ، وههنا ليست الواحدة بمحل الوجوب بحال ، فنظير هذا فى مسألة الميراث أن يكون الأخوان عبدين أو كافرين ، وقالوا أيضاً : فى إيجاب ثلاث بنات لبون إسقاط الحِقَّتين ، وقد أوجبتا بدليل مقطوع به فلا يسقط بخبر الواحد .

واستدلوا فى تصحيح مذهبهم ، والحكم بعود الغنم وبنت المخاض ، أن الحِقَاق وبنت اللبون ينبنى وجوبها على الغنم وبنت المخاض فى قضية

---

(١) ذكره الشيرازى فى نكته استدلالاً للحنفية ورقة : ٧٢ / أ .

وجوبها . وربما يقولون : الغنم وبنت المخاض أصل فى واجبات الإبل فلا بد من عودها ، وقولهم : « إن الغنم ليس من جنس الإبل » .

بلى ، ولكن لما وجبت وبنى عليها سائر ما أُوجب صار أصلاً ، وخرج على هذا الجذعة ، لأنها غير مبنية على الحِقَاق وبنات اللبون فلا يقتضى وجوب الحِقَاق وبنات اللبون وجوبها .

وأما الحِقَاق وبنات اللبون يبتنى وجوبها على وجوب الغنم وبنت المخاض فلا بد من عودها إذا عادت .

قالوا : وأما قولكم : « إن ما بعد المائة والعشرين زمان الاستقرار » .

قلنا : بلى ، وقد استقر الواجب على الحِقَّة وبنت اللبون ، ولكن بشرط أن يعود ما هو الأصل مثل المسنة استقرَ عليها الواجب بشرط عود التبعية [1] .

الجواب :

إن كل ما قالوه ضعيف .

أما الأول فنحن نختار أنه يجب فى كل أربعين وثلث أو يوجب فى كل مائة وإحدى وعشرين من غير تعرض للتقسيم ، وهذا بالخبر الذى رويناه فى هذا نصاً .

ومثاله : إيجاب الحِقَّتين فى إحدى وتسعين فى الابتداء ، ويكون هذا إيجاب كل حِقّة فى خمس وأربعين ونصف إلا أنه بالخبر ، أو يوجب مطلقاً من غير تعرضَ للتقسيم ، ويمكن أن يقال : قد وُجِدَ نصاب ثلاث بنات لبون إلا أن فيه أنه انتهاء وقص فلا يمكن إيجابها من غير وجود زيادة ، فإذا

---

(١) الأسرار : ورقة ١٩٥/ أ (شهيد على) .

وُجِدَت بزيادة ظهر الآن وجوب بنات لبون لوجود نصابها والترقى من انتهاء الوَقص إلى زيادة ، وهذا الكلام إذا قلنا إن الواجب فى كل أربعين ، والزيادة ليس لها عمل إلا فى التغير فحسب .

وأما الكلام الثانى الذى قالوه ..

قلنا : نعم ، وجبت الحِقّتان فى المائة والعشرين بدليل مقطوع به ولكن حين زادت واحدة فات محل وجوب الحِقّتين وانقطع الإجماع فصلح التعرض لما يدل عليه الخبر الواحد فنوجب ما أوجبه ، ولهذا لم يجز الاجتهاد لإيجاب شئ آخر فى المائة والعشرين ، وصح الاجتهاد لإيجاب ثلاث بنات لبون عند وجود الزيادة .

وأما الكلام الثالث ..

وهو الذى قالوا : إن وجوب الحِقَاق وبنات اللبون يبتنى على وجوب الغنم وبنت المخاض .

قلنا : إن زعمتم أن المراد بالإبتناء أنها وجبت بعد وجوبهما فهذا مسلَّم .

وإن زعمتم أن معناه أن ذلك يصير أصلاً وهذا يصير فرعاً له فلا نسلِّم .

والدليل عليه : أن فى الخمسين الثانية للمائة الأولى قد عادت الحِقّة وثلاث بنات لبون ، لم تعد الغنم ولا بنت المخاض ، ولو صار ذلك أصلاً وهذا فرع له لم يجز إلا أن يعود الأصل ثم يعود الفرع ، وعلى أنَّا قد دللّنا أن وجوب الغنم ضرورة والضرورة تلزم موضعها .

وأما بنت المخاض فقد بيَّنا أنها خارجة عن النمط الأعدل والطريقة الوسطى مثل الجذعة فلم يستقم عودها ، واللّه أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

الزكاة تتعلق بالنصاب والوقص عندنا [١] ، وهو قول محمد بن الحسن من أصحابهم [٢] . وعند أبى حنيفة رحمة الله عليه وأبى يوسف تتعلق بالنصاب دون الوقص [٣] ، وهو قول للشافعى [٤] رضى الله عنه .

لنا :

إنه قد ثبت أن النبى عليه السلام قال : « فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين » [٥] .

---

(١) المهذب : ١٩٨/١ ، المجموع : ٣٣٥/٥ ، ٣٣٧ ، النكت : ورقة ٧٤/ب ، قال النووى فى المجموع : « قال فى البويطى - من كتبه الجديدة : يتعلق بالجميع » أ . هـ .

وهو رواية عن الإمام مالك . الإشراف للبغدادى : ١٦٠/١ .

(٢) المبسوط : ١٧٦/٢ ، البدائع : ٨٦٧/٢ .

(٣) المبسوط : ١٧٦/٢ ، البدائع : ٨٦٧/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٠٠ - ٢٠١ . وهو قول أحمد وهى رواية عن الإمام مالك ، قال البغدادى فى إشرافه : « وهو الظاهر من المذهب » (المغنى : ٢٩/٤ ، الإفصاح : ٢٠٠/١ ، الإشراف : ١٦٠/١) .

(٤) النكت : ورقة ٧٤ / ب ، المجموع : ٣٣٥/٥ ، ٣٣٧ ، المهذب : ١٩٨/١ ، قال النووى فى المجموع : « وهو أصحهما عند الأصحاب وهذا نصه فى القديم وأكثر كتبه الجديدة » أ . هـ .

(٥) روى هذه الرواية أبو داود فى سننه : ٢٢٥/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، والدارقطنى فى سننه : ١١٥/٢ ، ١١٦ ، ١١٧ ، وقال : « إسناد صحيح ، وكلهم ثقات » .

وقوله : « إلى الحد الواجب » ، دل أنه متعلق بالنصاب والوقص ، ولأن جميع المال محل للواجب ، والرجل من أهل وجوب الزكاة عليه ، وليس تعليق الواجب ببعض المال أولى من البعض فتعلق بالكل الواجب ، وهذا كما لو سرق مالاً بقدر نُصُب كثيرة فإنه يتعلقا القطع بالكل للمعنى الذى بيّنا كذلك ههنا ، وكذلك إذا أوضح [١] جميع رأسه فإنه يتعلق الأرش بجميع الموضحة [١] ، لأنه ليس إيجابه فى البعض أولى من إيجابه فى البعض فتعلق الواجب بالكل .

والحرف لنا : أن تقدير النصاب / لمنع تعليق الواجب بما دونه لا يمنع تعليقه بما زاد عليه مثل النصاب فى السرقة ، والقدر الذى ينطلق عليه اسم الموضحة فإنه لمنع تعليق الواجب بما دونه لا يمنع تعليقه بما زاد عليه ، وهذا لأن المال إذا كان محل الواجب ، والرجل من أهل وجوب الزكاة عليه فلا يمكن إخلاؤه من الوجوب . ٣٦/ب

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزيادة لها حكم نفسها بدليل أنها إذا بلغت قَدْراً معلوماً تعلَّق بها واجب جديد فتخلو من الواجب حتى تبلغ ذلك المقدار ، وهذا كالنصاب الأول فإنه لا يتعلق به شئ حتى يبلغ الحد المعلوم ، وبهذا فارق السرقة ومسألة الموضحة ، لأن الزيادة ليس لها حكم نفسها بدليل أنها لو زادت زيادة كثيرة لا يتعلق بها واجب آخر بحال فكانت الزيادة بمنزلة الأصل فى تعلق الواجب بالكل .

---

(١) الموضحة : يقال أوضحتُه ، وأوضحت الشُجة الرأس : كشفت العظم فهى موضحة (المصباح المنير - مادة : وضح) .

قالوا : ولأن الزيادة لو هلكت لم يسقط شئ من الواجب ، وصوّروا إذا هلك قبل التمكن من الأداء ليكون فى محل الإجماع فلو كان تعلق بها شئ من الواجب لسقط من الزكاة بقدر الهالك ، كما لو هلك النصاب .

الجواب :

أما قولهم : « إن الزيادة لها حكم نفسها » .

قلنا : ليس لهذا معنى سوى أنه إذا بلغ حداً معلوماً يتعلق به واجب آخر وهذا أولاً تدخل عليه الزيادة على إحدى وتسعين إلى مائة وعشرين فإنه لا يتعلق بهذه الزيادة واجب آخر ، لأنه عندهم يستأنف الحكم بعده ومع ذلك لم يتعلق الواجب الأول بهذه الزيادة على أصلهم .

فإن قالوا : يتعلق ، فقد التزموا المناقضة .

فإن قالوا : يتعلق واجب آخر إذا بلغت الإبل مائة وخمسين فإنه تجب حِقّة ثالثة فى الخمسين الثالثة .

فقلنا : فإذاً لا استئناف ، وقد قلتم بالاستئناف ، وعلى أن هذا إن استقام فيما بعد المائة فلا يستقيم فى التسع الزائدة من إحدى وتسعين إلى تمام المائة فإنه لا يتعلق بها واجب آخر بحال ، ومع هذا لا يتعلق بها الواجب الأول ، ثم نقول : للزيادة حكم نفسها إذا بلغت قدراً معلوماً . والكلام فيما إذا لم تبلغ ذلك القدر فهو وما زاد عليه واحدة والجميع بمنزلة شئ واحد ومال واحد ، وقد بيّنا أنه ليس تعليق الزكاة ببعض المال أولى من بعض فتعلق بالكل ، ثم إذا بلغت الزيادة نصاباً آخر حينئذ يتعلق به واجب آخر .

فإن قالوا : إذا كان تعلق به الواجب الأول كيف يتعلق به واجب ثان ؟

قلنا : هذا غلط ، لأنه إن كانت الزيادة بعد حؤول [1] الحول فالواجب الأول لا يسرى إليها ، وإن كانت الزيادة قبل حؤول الحول فعندنا لا يضم النصاب بل يعتبر لها حول جديد من وقت الاستفادة فلم يتصور اشتغال الزيادة بالواجب ثم خلوها عن الواجب ، واستقام ما قلنا إن الزيادة لها حكم نفسها إذا بلغت قدراً يتعلق بها واجب آخر ، فأما إذا لم تبلغ من قبل فلا .

وأما قولهم : « ينبغى أن ينتظر » .

قلنا : لا معنى للانتظار وقد وجدنا مال الزكاة وقد مَلَكَه مَنْ هو من أهل الزكاة .

وأما فى الابتداء فلأنه لم تبلغ نصاباً والزكاة لا تجب فيما دون النصاب وههنا قد بلغ نصاباً وقد زاد ، وقد ذكرنا وجه تعلق الواجب بالكل .

وأما قولهم : « إذا هلكت الزيادة قبل التمكن من أداء الزكاة » .

قلنا : قد قال بعض أصحابنا : إنه يسقط من الواجب بقدره وإن سلَّمنا أنه لا يسقط فلأن الزيادة جعلت وقاية لما هو الأصل فانصرف الهلاك إليها حكماً ، وصار النصاب بمنزلة القائم جميعه من غير أن يهلك منه شئ . وهذا مثل ما لو هَلَكَ بعض مال القِراض وقد ظهر فيه الربح فإنه ينصرف الهلاك إلى الربح ، وجعل الربح وقاية لرأس المال ، وصار رأس المال كأنه لم يهلك منه شئ كذلك ههنا . واللَّه أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) قال فى اللسان فى مادة « حول » : « حال عليه الحول حولاً وحؤولاً : أتى » .

(مسألة)

إذا هَلَكَ مال الزكاة بعد حؤول [1] الحول ووجود التمكن من أداءها لم تسقط الزكاة عَمَنْ عليه بهلاكه عندنا .

وعندهم : تسقط [2] .

لنا :

إن المال سبب الوجوب لأداء فعل الوجوب فإذا حصل الوجوب واستقر فقد عمل السبب عمله ، والسبب إذا تم عمله فبعد ذلك شرط وجوده لغوٌ لا معنى له كسائر الأسباب إذا تمت ، وأقواها صَدَقة الفِطر فإنها لم تسقط عنه بهلاك المال لما بيَّنا .

وهذا لأن الوجوب محله الذمة فإذا وجب الشئ فقد حصل فى محله الذى له فاستغنى عن تعلقه بمحل آخر ، لأن الذمم مستقلة تحمل الواجبات مستغنية فى وجوبها عن ضم محل آخر إليها بل لا يُتصوَّر الوجوب إلا فى الذمة فإن معنى الوجوب فى الذِّمة تكليف المكلَّف فعلاً على صفة مخصوصة فيقال وجب عليه كذا ، وكلف/ كذا ، ثم إنما يكون أداؤه بآلة : ٣٧/أ

---

(١) يقال : « حال عليه الحول حولاً وحؤولا : أتى » .

(٢) النكت : ورقة ٧٥/ أ ، المجموع : ٣٢٢/٥ ، وهو قول المالكية والحنابلة . بداية المجتهد : ٢٤٩/١ ، الإفصاح : ٢١١/١ .

(٣) الأسرار : ١١٩/١- أ (مراد ملا) ، مختلف الرواية ورقة : ٤٧/ ب ، الهداية مع فتح القدير : ٢٠١/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٥٣/٢ .

فإما أن تكون الآلة هو البدن مثل العبادات البدنية ، وإما المال مثل اللوازم المالية ، فإن كان بدنياً فلا إلتفات فيه إلى المال ، وإن كان مالياً فلا يتعيَّن له مال دون مال ، لأن جميع الأموال فى تصور الأداء به واحد فلا معنى لتعين محل واحد له ، اللَّهم إلا أن يكون التعيين لمعنىً لغرض مطلوب يطلبه الشرع من توثقة مؤدية إلى اختصاص باستيفاء وخلاص من مزاحمة لولاها لم يحصل به ذلك مثل الرهن فتعيَّن له ذلك المال من وجه لا من وجه على ما عُرِف فى كتاب الرهن . وإذا لم يتعيَّن له محل فهلاك مال بعينه لا يوجب سقوطه بل يؤمر بالتوصل إلى الأداء بمال آخر ، فإن وجد ولم يفعل لم يعذره الشرع ، فإن لم يجد عذره الشرع رحمةً وتخفيفاً لقوله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [١] .

فأما تعلق الوجوب بأعيان الأموال فلا مطمع لأحد فى تحقيقه وتصويره ، ولئن قاله قائل فهو مجازف مباهت ولا كلام مع مثل هذا .

واستدل الأصحاب فى أن الوجوب لا يلاقى المال أنه لو أدَّى الزكاة من مال آخر يجوز ولو تعلَّق بالعين لم يجز ، ولتعين هذا المال له على التحتم واللزوم ، وما ذكرناه من القاعدة مستغنية عن هذا الحكم ، وسنذكر كلامهم عليه .

وقد سلك كثير من مشايخنا [٢] طريقة أخرى وهى :

أنه بالتأخير بعد التمكن آثم جانٍ متعدٍ فيضمن إذا هَلَكَ ، كما لو مَنَعَه من الساعى ثم يهلك ، والدليل على أنه جانٍ وجوب إخراج الزكاة على الفور [٣] ،

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

(٢) منهم الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٥/ أ .

(٣) النكت : ورقة ٧٥/ أ .

لأنها وظائف موظفة على السنين لدفع حوائج تتجدد للفقراء على مرور الأوقات والأزمان عليهم فإطلاق التأخير ليؤديها مَنْ عليه متى اختاره لا يجوز ، لأن الحوائج إذا تعجلت والوظائف إذا تأخرت بطلت الأغراض ويموت المحاويج ، وما أوجب لسد الحاجة فلا يوجب على وجه لا ينسد به الحاجة .

يبيِّنه : أنه إذا جاز التأخير ، والمنايا طوارق على الرجال ، والنوائب على الأموال غوادى وروائح ، وكل واحد منهم مسقط للزكاة لم يبق للوجوب أثر . فدل على أن الوجوب على الفور ، وأنه جانٍ متعدٍ بالتأخير فيلحقه وَبَالَ جنايته ليبقى الحق عليه وإن هَلَكَ محل أدائه ليؤديه من محل آخر ، ويجعل المال فى حقه كالقائم فيلزمه الغرامة ، مثل ما لو استهلك المال ، وهذه طريقة جيدة يمكن تمشيتها ، غير أن الاعتماد على الطريقة الأولى ، والتحقيق فيها ، وسنذكر كلامهم على الطريقة الثانية ، ووجه الجواب عنه .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب جزء من المال فإذا هَلَكَ المال فلم يبق محل ليجب جزء منه فسقط الواجب لفوات المحل [1] .

وربما يقولون : حق تعلّق بعين المال فيسقط بهلاكه .

دليله : العبد الجانى إذا هَلَكَ [2] ، والدليل على أن الواجب جزء من المال النصوص من الكتاب والسُنَّة مثل قوله تعالى [3] : ﴿ فِى أَمْوَالِهِمْ

---

(١) مختلف الرواية : ورقة ٤٦/ ب ، الأسرار : ١/١١٩- أ (مراد ملا) .

(٢) الأسرار : ١/١٩٩- ب (مراد ملا) .

(٣) فى المخطوط : وفى - وهو خطأ .

حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ [١] ونظائر ذلك ، وكذلك : « فى خمس من الإبل شاة » [٢] ، « وفى أربعين من الغنم شاة » [٣] .

وكلمة « فى » دليل على المحلية وأن الواجب جزء منه .

واستدل أبو زيد [٤] على هذا الأصل بمسائل منها :

أنه لو باع المالك مال الزكاة لا يجوز ، وأراد به مذهبنا .

قال : « ولو تصدَّق بجميع النصاب على فقير نفلاً سقطت عنه الزكاة ، ولو لم يتعلق بالمحل لم يسقط ، ولأن تقدير الواجب بالعُشر أو رُبع العُشر دليل على أن الواجب جزء منه » .

قال : « والواجب عليه فعل فى المحل بالإخراج ، وشَبَّه هذا بِمَنْ قال لغيره : ادفع وديعتى إلى فلان ، فلم يدفع حتى هَلَكَ سقط الأمر منه ، وكذلك المودع إذا قبل الحوالة ليقضى دَّيْن المودع من الوديعة فهلكت الوديعة بطلت الحوالة » [٤] .

وأمثال هذا ليس له كلام معنوى يدل على هذا الأصل الذى يدَّعيه بعد زعمه تدقيق النظر وإكثار الرواية ، وادَّعى بعضهم على صحة هذا الأصل من أصل الشافعى أن الزكاة عنده تمنع الزكاة ، مع قوله : « إن الدَّيْن لا يمنع الزكاة » ، وليس ذلك إلا لأن الواجب جزء من المال .

---

(١) سورة المعارج : جزء من آية ٢٤ .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٢٢٥/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، وابن ماجه فى سننه : ٥٧٣/٢ فى باب « صدقة الإبل » .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢٢٥/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

(٤) انظر الأسرار : ١١٩/١ - أ (مراد ملا) .

قالوا : وأما إذا أدّى الزكاة من موضع آخر إنما جاز لأصل ذكره فى مسألة القيم .

وحرفهم فى هذا أنه إنما جاز ذلك بطريق أن حق اللّه فى إخراج جزء من المال المعيَّن ، وحق الفقير فى المال المطلق فملك أن يؤدى عين المستحق كأنه أدّاه برضا صاحب الحق وهو اللّه تعالى ، ووجود رضاه بأمره يصرفه إلىٰ الفقير الذى حقه فى مال مطلق .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه جانٍ بالتأخير حتى هلك المال فقد قال بعضهم : لا جناية أصلاً .

قال أبو زيد [1] : لم يوجد منه من التعدى ما يصلح علّة لضمان ٣٧/ب / العين لأنه لا جناية على نفس الحق ، لأن وقت الأداء قائم ، ولئن عُدّ جانياً على نفس الحق يكون بالتفويت ولا تفويت ، لأنه وإن أخّر مدة طويلة ثم أدى يكون مؤدياً وهو مثل تأخير الصلاة عن أول الوقت إلى آخره .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه جانٍ على محل الحق ، لأن الجناية عليه تكون بالإتلاف أو الغصب الذى عندنا حدّه إزالة اليد ولم يوجد ، لأن العين قائمة ولا يد لأحد حتى تُزال وسُلّم الإثم إلا أنه قال : مجرد الإثم لا يدل على الضمان كالممسك وغيره .

قالوا : والأصح أنه وإن طالبه الساعى بإخراج الزكاة فامتنع حتى هلك لا ضمان [2] .

---

(١) الأسرار : ورقة ٢١٣/ ب (شهيد على) .

(٢) انظر المبسوط : ١٧٥/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٥٥/٢ ، الأسرار : ورقة ٢١٣/ ب (شهيد على) .

وأما إذا استهلك المال فقد جنى على محل الحق بالإتلاف فضمن وصار كالمولى إذا قتل العبد الجانى يضمن ، بخلاف ما لو هلك بنفسه .

قالوا : وأما صَدَقة الفِطر فالواجب ليس بجزء من المال بل هو واجب فى ذمته بسبب رقبته ورقبته شخص يلى عليه على صفة مخصوصة .

وأما مِلْك المال عندنا إنما اعتبر ليصير غنياً فيكون أهلاً لوجوب الصدقة عليه ونظير هلاك المال فى الزكاة هلاك الرقبة فى صَدَقة الفِطر .

قالوا : وأما الحج فخارج على ما قدَّمنا ، لأن الفوات يتحقق بتأخيره عن وقته فصار جانياً عليه بالتأخير ، وأما إدراكه فى السنة الثانية فهو على التوهم على ما يذكرونه فى كتاب الحج ، وسيأتى إن شاء اللّه تعالى ، هذه الطريقة إذا انتهت إلى هذا الموضع .

وقد ذكروا فى الأمالى طريقة أخرى :

وهو أن وجوب الزكاة كان بصفة فلا يبقى إلا على ذلك الوصف حتى لا يبقى غير ما وجب ، والوصف المشار إليه وصف اليسر ، وهذا لأن المكنة غير كافية لأنه يملك عشرة وعشرين توجد المكنة من إخراج خمسة دراهم لكن لا على سبيل اليُسر ، فإذا بلغ نصاباً تيَّسر ، وصفة اليُسر إنما تبقى ببقاء المال ، فإذا هلك المال فات اليُسر ، لأن صفة اليُسر بإخراجه من المال النامى ليكون النماء فى مقابلة ما يخرجه فتيَّسر عليه فإذا هلك وألزمناه الأداء من كيسه كان غرامة وزال الوصف الذى ذكرناه .

قال : وليس كما لو كان عنده مائتا درهم وحال عليها الحَوْل وهلكت مائة حيث يبقى على درهمان ونصف ، لأن إخراج هذا القَدْر من مائة درهم مثل إخراج خمسة من مائتين وكلاهما بوصف اليُسر إلا أن اعتبار مِلْك المائتين فى الابتداء شرط ليصير أهل وجوب الصَدَقة عليه ثم تلك الأَهلية تعتبر

عند الوجوب فإذا تحقق فحينئذ تسقط بقَدْر الهالك وتبقى بقَدْر الباقى ، وتعلّقوا بهلاك المال قبل التمكن من الأداء .

وقالوا : شرط التمكن لتجب الزكاة بعيد جداً ، ولو استهلك المال قبل التمكن من أداءها غرم الزكاة ولو لم تجب لم يغرم ، كما لو استهلك قبل حؤول الحول ، ولأن التمكن لا يعتبر فى الواجب إنما يعتبر تحقق السبب بدليل النائم والمغمى عليه فى جميع وقت الصلاة تجب عليهما الصلاة ولا تمكن .

وقد قال مشايخهم : إن قَدْر الزكاة فى يده أمانة لحصوله بغير فعله مثل الثوب هَبّ به الريح وألقته فى حجره ، فإذا كان أمانة وهَلَكَ من غير فعله فلا ضمان كما فى الوديعة .

الجواب :

أما الطريقة الأولى فلم أعثر فيها إلا على مجرد الدعوى . ومسألة البيع ممنوعة ، وعلى أحد القولين وإن أبطلنا البيع فهو كبيع المرهون فإن المال وثيقة به ، ومسألة التصدق بجميع المال على أصلهم .

ومسألة منع الزكاة وجوب الزكاة فى الحَوْل الثانى على أصولهم أيضاً .

وإيجاب العُشر فى الزروع لتقدير الواجب بقَدْر معلوم لا لأن الواجب على ما زعموا ، وقد طال تعجبى من هذه الدعوى العريضة التى بَنَى عليها مسائل كثيرة من غير أن يُحَكِّم هذا الأصل بمعنى وإن قَلّ ، وكيف يجوز أن يترك الأصل الذى يعرفه كل أهل العلم وهو أن الوجوب لا يُتصوّر إلا فى الذِّمة بمثل هذه الأشياء ؟

وأما الكتاب والسُنَّة اللذان وَرَدَا فى كذا وكذا لتحقيق السُنِّية وليس كما زعموا .

يبيِّنه : أنه قال عليه السلام : « فى خمس من الإبل شاة »[1] ، والشاة لا تكون جزء من الإبل ، ولهم على هذا حرف يذكرونه فى مسألة القِيَم وسيرد .

وقولهم : « إن الواجب فعل الإخراج » .

قلنا : فعل الإخراج أداء الواجب الذى استقر فى الذمة مثل فعل الإخراج فى سائر الواجبات .

وأما مسألة العبد الجانى ، فنحن نقول : إن الرقبة للعبد بمنزلة الذِّمة للأحرار ، ومعنى التعلق بالرقبة وجوب بيعه فى الجناية .

وعلى أنَّا نقول : وإن هلك العبد الواجب باقى عليه فى الآخرة غير أن السيد لا يؤاخذ بهذا الواجب ، لأنه لا فعل منه / يعنى الجناية ، والواجب واجب الفعل . ٣٨/أ

وأما ههنا فهذا واجب مبتدأ بسبب يكون فى الذمة على ما سبق .

وأما الجواب عن هذه الطريقة على الطريقة الثانية فسهل ، لأن نهاية ما فى الباب أن يُسلَّم لهم ما ادَّعوه لكن هو متعد بالتأخير فيضمن كما لو منع الوديعة من المودع .

وقولهم : « لم توجد الجناية على نفس الحق » .

قلنا : ليس معنى هذا إلا أنه يكون مؤدياً متى أخرج الزكاة ، ويبطل هذا بالمودع إذا منع الوديعة حتى هلكت ضمنها ، ولو منع ثم أدَّى يكون مؤدياً على الحد الذى لو سلَّمها قبل المنع .

والحرف أن المضمن حظرية التأخير وإذا حَرُم التأخير وأَخَّر وهو حق الآدمى على ما سنبيِّن دخل فى ضمانه ، وعندى أن الاعتماد على الطريقة

---

(١) تقدم تخريجه .

الأولى لأنها محض التحقيق ، وخلاصة الفقه ، والتضمين مجرد التأثيم فيه خطر عظيم .

وأما طريقتهم الثانية قولهم : « وجبت الزكاة بصفة اليُسر » .

قلنا : بلى ، الوجوب معلوم ، فأما ضم هذا الوصف إليه فليس عليه دليل اللّهم إلا أن يكون المراد به إيجاب قليل من كثير وغَيض من فَيض فهذا مسلّم ، وقد وفيّنا الواجب هذه الصفة حيث لم يوجب إلا على هذا الوجه .

وقولهم : « وجب أن يبقى على وصف ما وجب » .

قلنا : هو ذلك الواجب لم يتغيَّر وبقاؤه بعد هلاك المال من قضية كونه فى الذِّمة وكون المال آلة الأداء ، وهذه الآلة وإن هلكت لم يعوز آلة أخرى. وهذا لأن بهلاك المال لا يصير وصفنا الواجب بكونه قليلاً من كثير فائتاً بل هو على ما كان .

الجواب على الطريقة الثانية ممكن أيضاً ، لأنه وإن وجب على هذا الوصف لكن تعديه أدخله فى ضمانه ، كما لو استهلك المال .

وأما فصل هلاك المال قبل التمكن من الأداء فسقوط الزكاة إن سلَّمنا وجوبها كان لعدم استقرارها ، ودليل عدم الاستقرار عجزه عن فعل الإخراج وسقوطه عنه مع تصوّره منه محسوساً ، بخلاف النائم والمغمى عليه وسقوط غير المستقر غير مستبعَد ، لأنه يكون واجباً من وجهٍ لا من وجهٍ وهذا الحرف إذا أصابه الفقيه مشى الكلام فليتأمل فيه .

وأما قولهم : « إن قَدْر الزكاة أمانة » .

قلنا : ليس كأمانة أموال الناس عند الناس إنما معنى الأمانة أن الشرع جعل الإخراج إليه مثل الصلاة والصوم وغيره وفوَّض إليه ، وجُعلَ أميناً عليه ، وهذا لا يمنع وجوب الضمان عند قيام الدليل عليه . وقد قام الدليل عليه على ما سبق ، واللّه تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

المستفَاد في خلال الحَوْل لا يُضَم إلى النصاب الذى عنده في الحَوْل بل يستأنف له الحَوْل عندنا [١] .

وعندهم : إذا كان من جنس النصاب يُضَم إليه وُيزكّى بحَوْله [٢] .

لنا :

ما رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر أن النبى عليه السلام قال : « مَنْ استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحَوْل » [٣].

ورواه أيضاً عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبى عليه السلام [٤] ، ذكر هذين الخبرين أبو عيسى الترمذى في

---

(١) النكت : ورقة ٧٥/ب ، المجموع : ٣١٩/٥ ، حلية العلماء : ٢٢/٣ .

وهو قول الحنابلة (الإفصاح : ٢١٣/١) .

وقال المالكية : « إذا إستفاد ماشية بشراء أو ميراث أو غير ذلك وعنده نصاب من جنسها ضمها إلى ما عنده وزكّى الفائدة لحول النصاب الذى عنده » . انظر الاشراف للبغدادى : ١٦٤/١ ، بداية المجتهد : ٢٧١/١ .

(٢) رؤوس المسائل ص ٢٠٣ ، الهداية مع فتح القدير : ١٩٥/٢ .

(٣) رواه الترمذى في سننه : ١٢٥/٣ ، مع العارضة في باب « ما جاء لا زكاة على المال المستفاد » ، والدارقطنى في سننه : ٩٠/٢ في باب « وجوب الزكاة بالحَوْل » ، والبيهقى في سننه الكبرى : ١٠٤/٤ ، في باب « لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول » .

(٤) رواه الترمذى في سننه : ١٢٥/٣ مع العارضة .

والدارقطنى في سننه : ٩٢/٢ في باب « وجوب الزكاة في الحَوْل » . =

جامعه [1] ، وروى عن ابن عمر نفسه أيضاً أن المستفَاد يُستأنف له الحَوْل[2] .

قال : وهو قول مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، ثم حَكَى الضم عن سفيان الثورى وأهل الكوفة [3] .

فإن قالوا : راوى خبركم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف [4] كثير الغلط ، كذا ذكره أحمد وعلىّ بن المدينى [5] .

قلنا : قد قوّاه مَنْ روى عنه ، وعلى أنَّا قد روينا بطريق آخر .

وأما الكلام من حيث القياس :

نقول : المستفاد مال مملوك أصلاً بنفسه لا على طريق التبع لغيره فيعتبر له حَوْل نفسه لوجوب الزكاة فيه ، دليله : إذا كان من غير جنس النصاب .

ودليل قولنا : « أنه ليس بتبع لما عنده من النصاب » ، لأنه مملوك بسبب مثل السبب الذى مَلَكَ به النصاب فلم يصلح أن يكون تبعاً له ، لأن مثل الشئ لا يكون تبعاً له بحال .

= والبيهقى فى السنن الكبرى : ١٠٣/٤ ، فى باب « لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحَوْل » .

(١) انظر : سنن الترمذى : ١٢٥/٣ مع العارضة .

(٢) انظر : سنن الترمذى : ٣ / ١٢٥ مع العارضة ، وقال : وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ا . هـ .

ورواه البيهقى فى السنن الكبرى : ١٠٣/٤ .

(٣) سنن الترمذى : ١٢٦/٣ مع العارضة .

(٤) انظر ترجمته فى التقريب ص ٣٠٣ ، الكامل لابن عدى : ٥٨١/٤ ، تهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٨ .

(٥) ذكر ذلك الترمذى فى سننه ، انظر سننه : ٣ / ١٢٦ مع العارضة .

وذكر قولهما أيضاً ابن عدى فى الكامل : ١٥٨١/٤ .

يدل عليه : أن تبع الشئ ما يكون قيامه به بوجه ما ، وَمَنْ مَلَكَ خمساً من الإبل ثم مَلَكَ خمساً من الإبل فلا قيام للثانى بالأول بوجهٍ ما ، فكيف يُتصوّر إثبات تبعية له ؟ فدل أنه أصل بنفسه مثل الأول ، والحَوْل شرط الزكاة فما لم يوجد لم يجب ، ولم يوجد ففات الوجوب مثل ما إذا لم يوجد فى النصاب الذى عنده ، فإنه يفوت الوجوب كذلك ههنا .

والحرف الوجيز لنا : هو فوات الحَوْل فى المستفاد حسّاً ، وعدم قيام الدليل على كون الحَوْل المنعقد للأصل حَوْلاً له ، لأنه لو كان هو التبعية ، وقد ذكرنا أنه لا تبعية ، وإذا ثبت فوات الحَوْل لم يجز إيجاب الزكاة بلا حَوْل .

وأما حُجّتهم :

قالوا : مستفاد من جنس النصاب فى حَوْل لم يزك / أصله فيُضَم إليه ويُزكّى بحَوْله . ٣٨/ب

دليله : الأولاد والأرباح .

وأما الفقه لهم : قالوا : أجمعنا على أن الضم فى الحَوْل مشروع فى الجملة بدليل الأولاد والأرباح ، ولا بُدّ له من عِلّة وأصح عِلّة له الجنسية حكماً وحقيقةً .

أما الحكم فلأن الأولاد والأرباح يُضَم إلى النصاب فى حكم الحَوْل فليس هو بعلّة التفرع والتولّد ، لأن التولّد إن كان عِلّة فهذا علّة إسراء الحكم من الأَصل إلى الفرع ، ولو كان يوجب إسراء حكم الحَوْل الذى هو شرط الوجوب لكان يوجب إسراء حقيقة الوجوب إذا حدثت الأولاد بعد حَوْل الحَوْل ، وحين لا يكون علّة الإسراء حقيقة الوجوب بعد الحول فلأن لا تكون عِلّة إسراء شرط الوجوب أولى ، ولأن الأولاد تأخذ محلية الزكاة بعد الانفصال وزالت التبعية بعد الانفصال بل صارت أصولاً مثل أصولها ، ولأن الأولاد تغير حكم الأصل من الواجب فإنه ربما ينتقل الواجب من سِنّ إلى سِنّ بحدوث

الأولاد والتولد توجب أخذ الأولاد حكم الأصول ، فأما أن يوجب تغيير حكم الأصل فلا .

فدلّ أنه لا يجوز أن يكون الضم معلولة بعِلّة التفرع والتولد ، فدل أنه بعِلّة الجنسية وقد وُجِدت فى مسألتنا فثبت الضم .

وأما من حيث الحقيقة فلأن الجنس إذا اتحد صار الجميع فى حكم الشئ الواحد لإتفاق الكل فى المعنى ، وإذا صار الجميع كالشئ الواحد يجوز أن يجعل كأنه مَلَكَ الكل فى وقت واحد فيكون بعضه مضموماً إلى البعض ضرورة .

وقد قالوا : إن المستفاد تبع النصاب الذى عنده فى الحكم ، بدليل أن المالك لنصابٍ واحدٍ لو أخرج زكاة أنصبة يجوز ، لأنه عجّل بعد وجود السبب ، وتعجيل الزكاة بعد وجود سببها يجوز فصار النصاب الذى عنده سبباً لِملْكِ المستفاد فصح التعجيل بهذا الوجه .

ولأن المستفاد زيادة على الأصل ، والزيادة على أصل تبع الأصل وهو فى المعنى نظير شجرةٍ تنمو وعبدٍ يكبر وغير هذا من الأمثلة ، وإذا صار له تبعاً له من هذا الوجه وجب الضم مثل ما يجب الضم فى الأولاد والأرباح لما كانت أتباعاً لما عنده . فهذا معتمدهم وأحسن التمسك كلامهم بالأولاد على ما سبق تقريره .

وقد قال بعضهم : إن الحَوْل صار ساقط العبرة فى المستفاد لأجل الحَرَج وهذا لأن وجوه الفوائد كثيرة ، وإذا كثرت وجوه الفوائد كثرت الفوائد ، فيشق حفظ الحَوْل لكل فائدةٍ ، ويلحق المالك إذا أوجبناه عليه حَرَج شديد فسقط عنه بعلّة الحَرَج وهو مثل الأولاد والأرباح لا يعتبر حول جديد لكل ربحٍ ولكل ولدٍ ، لأنه يكثر فى العادة فتكليف المالك حفظ الحَوْل لكل فائدة يؤدى إلى حَرَج شديد فسقط لعِلّة الحَرَج كذلك ههنا .

قالوا : وأما ثمن السائمة الزكاة وصورته إذا كان عنده نصاب من السائمة ونصاب من الدراهم فسبق مضى حَوْل السائمة وأدّى زكاتها ثم إنه باعها بنصاب

من الدراهم أو دونه لا يضم إلى حول الدراهم التى عنده لأنَّا احترزنا عن هذا فى العبارة بقولنا : « لم يُزَكْ أصله » .

وأما من حيث المعنى ..

قالوا : الجنسية عِلّة الضم على ما ذكرنا ، وقد وُجِدَت فى هذه المسألة إلا أنَّا لم نضم لأنه قام دليل مانع من الضم وهو تحريم الثنى فى الصدقة والضم يؤدى إلى الثنى فى الصدقة .

وقد قال النبى عليه السلام : « لا ثَنَا فى الصدقة » [1] ، وإنما قلنا إنه يؤدى إلى الثِنَى لأن الزكاة حق المال ، والثمن بدلٍ عن مُبْدَلٍ قد أدى زكاته والمالية فى البدل والمبدَّل واحد ، ولهذا لا ينقطع حَوْل التجارة بالمبادلة فإذا أوجبنا الضم فى هذه الصورة التى ذكرتم وزكيَّناه عند حَوْل النصاب الذى عنده بثِنَى الصدقة فلأجل هذا امتنع الضم ، ويجوز أن يمتنع عمل العِلَّة بمانعٍ من العمل ، هذا من جملة ذلك ، وليس كما لو أدَّى صَدَقة الفِطر عن عبده ثم باعه حيث يضم ثمنه إلى النصاب الذى عنده ، لأن صَدَقة الفِطر ليس بحق المال إنما هو حق الرقبة ، بدليل وجوبها فى رقبة الحر .

وإنما مِلْكُ المال شرطُ الوجوب فلم يؤدِ الضم إلى الثِنَى فى الزكاة ، وليس كما لو أدَّى عُشر الزرع ثم باع الزرع بدراهم حيث يضمها إلى ما عنده من النصاب ، لأن العُشر ليس بحق الزرع ، إنما هو حق الأرض النامية مثل الخراج على ما نذكر من بعد فلم يؤد الضم إلى الثِنَى فى

---

(١) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٥ / ٢١٨ ، فى باب « مَنْ قال لا تؤخذ الصدقة فى السنة إلا مرة واحدة » .

ومعنى قوله : « لا ثِنَى » أى لا تؤخذ الزكاة مرتين فى السنة ، والثِنى بالكسر والقصر (انظر : النهاية فى غريب الحديث : ١/٢٢٤) .

الصدقة بخلاف ما نحن فيه على ما سبق بيانه . وقد احتج بعضهم بفصل القدرة .

وقالوا : المستفاد يُضَم إلى ما عنده فى القدر فيُضَم إلى ما عنده فى الحول / بل الحَوْل أولى بالضم ، لأن القدر أصلٌ والحول وصف فإذا ضم المستفاد إلى ما عنده فيما هو الأصل فلأن يُضم فى الوصف أولى .

٣٩/أ

وبيان الضم فى القدر عدم اعتبار القدر فى المستفاد لا تفسير له سوى هذا وذلك إذا كان عنده مائتا درهم فمَلَكَ زيادة عليها لم يُعتبر النصاب فيها أصلاً .

أما عندكم يجب فى الزيادة بحساب ما سبق قلَّ أو كثر .

وعندنا يجب إذا مَلَكَ أربعين درهماً [١] ، ولم يعتبر مِلْك المائتين ، وكذلك مَنْ عنده ثلاثون من البقر ثم مَلَكَ عشرة وحال عليها الحَوْل يجب فيها رُبع مسنة .

وكذلك قلتم مَنْ كان عنده خمس وثلاثون من الإبل ثم [٢] مَلَكَ بعيراً وحال عليه الحَوْل يجب عليه جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون وأمثال هذا يكثر وأصل الإيجاب فى هذه المواضع ليس إلا باعتبار الضم فى القدر .

قال أبو زيد فى آخر المسألة [٣] :

(ووجه آخر عن الاستدلال بالنص الحديث المشهور فى باب الزكاة فى حديث ابن عمر وعمرو بن حزم : « ليس فى أقل من خمس من الإبل السائمة

---

(١) الأسرار : ورقة ١٩٧/ب (شهيد على) .

(٢) زيادة يقتضيها النص .

(٣) انظر : الأسرار ورقة ١٨٩ /أ (شهيد على) .

الصدقة فإذا كانت خمساً ففيها شاة ثم ليس فى الزيادة شئ حتى يكون عشراً فإذا كانت عشراً ففيها شاتان ... » إلى آخره .

ونحن نعلم قطعاً أن الزيادة خمساً على خمس لا يكون كما حال الحَوْل على الأصل ولا تقع جملة فلما أوجب الشرع شاتين بوجود الحَوْل عُلِمَ أن الضم واجب وكذلك بنت مخاض بزيادة خمس بعد العشرين) [١] .

الجواب :

أما التحرير فليس فى صورته دليل على الحكم ، لأن الخلاف فى مستفاد بهذه الصورة وقع فلا بد من بيان المعنى .

وأما قولهم : « إن الجنسية عِلّة الضم » .

قلنا : التعليل بالجنسية فاسد ، لأن الضم فى الحَوْل إثبات تبعية المستفاد للنصاب الذى عنده ، لأنه إذا لم يكن تبعاً لم يُتصوّر القول بالضم ، لأنه لا يكون ضم المستفاد إلى النصاب أولى من ضمه إلى المستفاد ، فدل أن القول بالضم مبنى على إثبات التبعية ولا دليل على التبعية ، لأن المجانسة لا تدل على التبعية ، ويجوز أن يوجد أصلان من جنسٍ واحدٍ والدنيا ملآء من هذا .

وإنما حدّ التبع ما ذكرنا ، وهو أن يكون قيامه به بوجه ، ولا يوجد هذا فى مسألتنا على ما سبق .

ويخرج فصل الأولاد على هذا ، لأن قيامها كان بالأمهات والآن صار أصلاً بذواتها فيجوز أن يقال إنها اتباع ، وكذلك الأرباح والذى ذكر من الكلام على عِلّة التفرع فلا يسمع لا ادعينا [٢] التبعية محسوساً وعيناً قبل الانفصال .

وقولهم : إنها صارت أصولاً » .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ١٨٩/أ (شهيد على) .

(٢) كذا فى المخطوط ولعله : لإدعاءنا .

قلنا : انفصلت على التبعية إلى أن صارت أصولاً بعد تمام الانفصال وإنما لم يسرِ الوجوب بعد الحَوْل ، لأن الوجوب يكون فى الذِّمة فيكف يسرى معنى الذِّمة فى الأولاد ؟

وأما تغير حكم النصاب كان لأن الأولاد قد صارت أصولاً بعد الانفصال ، والحرف أنها انفصلت حين انفصلت اتباعاً فسرى إليها حكم الحَوْل المنعقد على الأصول ولما صارت أصولاً بعد الانفصال جاز تغير حكمها على ما نص عليه الشارع هذا تمشية مع جواب الأصحاب ، وقد استدل الأصحاب على تصحيح عِلّة التفرع بمسألة نصُّوا عليها فى الجامع الكبير وهى أنه إذا كان عنده نصابان مختلفان فى الحَوْل من جنس واحد فاستفاد مالاً يُضَم إلى أقربهما إلى الحَوْل ، ولو كان من ربح أحدهما أو نتاجه يُضم إلى أصله وإن كان أبعدهما من الحَوْل بعِلّة التفرع ، ولهم على هذا عذر ذكرتُه فى التعليق ، والجواب سهل .

ويمكن أن يُجاب بجواب أولى من هذا ، وهو أن اعتبار الحَوْل فى الأولاد سقط بالحَرَج ، لأن الأولاد يكثر حصولها ، وتتفاوت أوقاتها وأزمانها تفاوتاً فاحشاً ، وإذا أوجبنا اعتبار حَوْل كل ولد يحصل من زمان الحصول وكذا كل ربح يحصل من زمان التجارة ، وزمان الحصول مع كثرة البياعات واشتغال التجار بها فى جميع أوقاتهم ، وكثرة الأولاد لكثر السوائم أدى إلى حَرَج فى نهاية العِظَم فسقط لاعتبار هذا الحَرَج .

وهذا لا يوجد فى الفوائد من وجوه الإرث والهبات والشراء وغير ذلك لأنه لا يكثر ، واستفاد صاحب السائمة زيادة على السائمة بهذه الوجوه يندر ويقل فلا يؤدى إلى الحَرَج ، وإن ادَّعوا وجود الحَرَج على ما ذكروا يكون مجرد دعوى زيادة بلا برهان وهذا الجواب أولى من الأول ، وعليه الاعتماد .

وأما سائر ما قالوه فى إثبات التبعية فليس بشئ ، ومسألة التعجيل على أصولهم ، وقولهم : « إن الزيادة على أصل يكون وصفاً له ويكون كشجرة تطول ، وصغير يكبر » .

فَهَوَسٌ ، وَمَنْ مَلَكَ / خمساً من الإبل ثم بعد شهرين يملك خمساً من الإبل ، كيف تكون الخمسة الثانية وصفاً للخمسة الأولى ؟ ٣٩/ب

وأما قولهم : « إن الكل فى المعنى واحد » .

قلنا : ولا يجوز أن يكون الغرض والمطلوب من شيئين معنىً واحداً ولا يكون أحدهما تبعاً للآخر ، أليس فى المرأتين والهدين [1] ، والجاريتين والدابتين يتفق الغرض فى كل شيئين من هذه الأشياء ومع ذلك لا يكون أحدهما تبعاً للآخر ؟

وأما تعلقهم بضم القدر فهو مندفع بجدال جيد قريب المأخذ سهل المتناول ، وذلك لأن الواجب فى الصورة التى قالوها يبتنى على قدر المستفاد حتى وجب فيه بقدره ، ولم يجب بقدر الأصل ، فكذلك الواجب فى مسألتنا وجب أن يبتنى على حَوْل المستفاد حتى يجب فيه بحوله ولا يجب بحَوْل الأصل .

يبيِّنه : أن القدر الذى عنده لم يجعل كأن المستفاد مشتمل عليه بالحَوْل المنعقد على ما عنده وجب أن يجعل كأنه حائل على المستفاد .

ثم الجواب معنىً :

إن المال قد كثر بالمستفاد فإذا كثر قدراً يكثر الواجب ثم يكون الواجب فى الأصل بقدره وفى الزيادة بقدرها .

---

(١) كذا فى المخطوط ، ولعله : العبدين .

فإن قالوا : « لِمَ لا يُعتبر وجود قدر كأصل فى المستفاد يعنى النصاب » .

قلنا : أما فى الدراهم والدنانير سقط بالنص فإن النبى عليه السلام قال : « وفيما زاد فبحسابه » [1] .

وأما السوائم فلأن النصاب المعهود اعتبر فى السوائم ليصير غنيّاً بالغنى الشرعى ويصير محلاً لوجوب الزكاة عليه ثم توجب الزكاة عليه إذا كمل نصاب بالزيادة مثل الصورتين اللتين قالوهما فى أمثال ذلك .

لأن إخلأهما عن الواجب لا يمكن وقد كمل بها نصابٌ شرعاً غير أنَّا أوجبنا بقدرها ، ولم يثبت الضم الذى ظنوه ، ولم يوجب فى الزيادة إذا لم يكمل بها النصاب ، لأنها فى الشرع وقص ، والوقص حقيقة ما خلا من الوجوب الزائدة ، فهذا وجهُ الجواب معنىً .

وقد أعيا كثيراً من الفحول فليتمسك به وليقارع عليه .

وقد أورد بعضهم على الضم قدراً فصل الجمعة ، ولست أرى الاعتماد عليها لوجوه ذكرتُها فى التعليق .

وأما الخبر الذى تعلّقوا به فالخبر صحيح .

ووجه تعلقهم فى هذه المسألة ضعيف ، لأن الخبر وارد لبيان مقادير الواجبات فى مقادر النُصُب على الإطلاق من غير تعرض لمحال التفاصيل ، فإذا جاءت التفاصيل فيُطلب الدليل من موضع آخر وقد ذكرنا . والله أعلم بالصواب .



---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٩٢/٢ .

(مسألة)

صغار الغنم تجب فيها الزكاة عندنا (١) .

وعندهم : لا تجب (٢) .

وقول أبى يوسف مثل قولنا (٣) .

لنا :

إن الزكاة على التوقيف ولم يرد التوقيف فيها إلا بذكر عدد من جنس مخصوص مثل خمس من الإبل ، وأربعين من الغنم ، وثلاثين من البقر ، ثم وَرَدَ بناء الواجب عليه ، واسم الجنس يشتمل على الصغار والكبار والعدد المسمى يؤخذ فى الكل فوجب إثبات الواجب على كل حال .

يبيِّنه : أن السنّ صفة مثل صفة المرض والصحة والهزال والسمن ثم رأينا أن هذه الصفات غير معتبرة بل إذا وُجِدَ العدد المذكور من الجنس المذكور وجبت الزكاة على أىّ صفة كان الجنس ، كذلك صفة السن تلحق بسائر الصفات ، ولا ينظر إلى أىّ سن كان الجنس الموجود .

---

(١) حلية العلماء : ٢٤/٣ ، المهذب : ٢٠٣/١ .

وبه قال أحمد ومالك ، المغنى : ٤٦/٤ - ٤٨ ، الإشراف للبغدادى : ١٦١/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ١٨٤/ب (شهيد على) ، مختصر الطحاوى ص ٤٥ .

وقال زفر : تجب فيها الزكاة (بدائع الصنائع : ٨٧٣/٢) .

(٣) وبه أخذ الطحاوى ، الأسرار : ورقة ١٨٤/ب (شهيد على) .

مختصر الطحاوى ص ٤٥ ، بدائع الصنائع : ٧٨٣/٢ .

وقد استدل الأصحاب بالكبار والصغار والمختلط بعضها ببعض فإنه تجب فيها الزكاة بالإجماع ، وقالوا : كل نوعين يجب الزكاة فيهما عند اختلاط أحدهما بالآخر يجب فى كل واحد منهما على الانفراد وتمام العدد منه .

دليله : الضاينة والمعز [1] والجواميس والبقر [2] .

وأما حجتهم :

قالوا : نقصان السن نقص يمنع وجوب السّن المنصوص عليه فيمنع وجوب الزكاة أصلاً .

دليله : نقصان العدد .

يبيّنه : أن الفرض تارة يتغير بالسّن وتارة يتغير بالعدد بدليل فرائض الإبل والبقر لما كان النقصان من حيث العدد مانعاً من وجوب الزكاة فى الجملة فيكون النقصان من حيث السن كذلك أيضاً .

ومعتمدهم : هو أن الزكاة على التوقيف وقد وَرَدَ التوقيف بوجوبه على ترتيب مخصوص ، ومعنى هذا أن فى الإبل يبتدؤن بالغنم ثم تجب بنت مخاض ثم يتنقل من بنت المخاض إلى بنت اللبون ثم إلى الحِقّة ثم إلى الجذعة على ما عُرِف .

وأما البقر فيجب التبيع [3] ثم المسنة [4] ثم تستقر الأوقاص على عدد

---

(١) أى فتضم الضأن إلى المعز ، ذكر ابن المنذر الإجماع على ذلك .
انظر : كتاب الإجماع ص ٤٧ ، وذكره أيضاً ابن قدامة فى المغنى : ٤/ ٥٠ .

(٢) أى فتضم الجواميس إلى البقر ، لأنها نوع من أنواع البقر .
ذكر الإجماع على ذلك ابن قدامة فى المغنى : ٣٤/٤ ، ٣٥ . المحلى : ٤١٦/٥ .

(٣) التبيع : الذى له سنة ، ودخل فى الثانية (انظر المغنى : ٣٢/٤) .

(٤) المسنة التى لها سنتان ، وهى الثنية (انظر المغنى : ٣٣/٤) .

معلوم ، والواجب على ....(1) سن معلوم ففى كل موضع أمكن الإيجاب على هذا الوجه أوجبنا وإلا لم نوجب أصلاً ، لأن الأصل عدم الوجوب .

يدل عليه : أن عندكم (2) يجب فى خمس وعشرين من الفصلان فصيل ثم بعد / ذلك لا يجب حتى يبلغ العدد ستاً وثلاثين فيجب حينئذ فصيلان ثم بعد ذلك إلى مائة وإحدى وعشرين فتجب ثلاث من الفصلان . ٤٠/أ

فنقول : الشرع وَرَدَ بزيادة واجب على واجب إذا وجد زيادة نصاب على نصاب ونعنى بذلك وجوب بنت لبون وحقّة وجذعة عند وجود ستة وثلاثين ، وستة وأربعين ، وإحدى وستين ، ففى الفصلان زيادة النصاب لا عمل لها فى زيادة الواجب حتى إنه يجب فى ستة وثلاثين من الفصلان مثل ما يجب فى خمس وعشرين ، وكذلك فى ستة وأربعين وإحدى وستين ، فنقول : كل ما لا تعمل زيادة النصاب فيه فى زيادة الواجب لا يعمل النصاب فيه فى أصل الواجب ، وإن شئت استدللت عكساً فقلت : لو كان أصل النصاب يؤثر فى أصل الواجب لكان زيادة النصاب يؤثر فى زيادة الواجب كالكبار ، وعلى العكس منه كل جنس لا زكاة فيه .

وقالوا : وخرج على ما قلنا المرضى والهُزَال ، وخرج أيضاً إذا اجتمع الصغار مع الكبار فإن فى هذه الصورة إنما يجب فى الكبار على الترتيب الوارد من غير تغيير بخلاف مسألتنا .

---

(1) فى المخطوط بياض .

(2) أى عند الشافعية . انظر المجموع : ٣٧٢/٥ ، قال : النووى : « فيأخذ من ست وثلاثين فصيلاً فوق الفصيل المأخوذ فى خمس وعشرين ، وفى ست وأربعين فصيلاً فوق المأخوذ فى ست وثلاثين وعلى هذا القياس » اهـ .

احترازاً من التسوية بين القليل والكثير .

الجواب :

إن قولهم : « هذا النقصان يمنع وجوب السّن المنصوص عليه » ، فقد منع بعضهم على الإطلاق هذا وقال : يجب فى الصغار ما يجب فى الكبار وهو قول زفر من أصحابهم وهو القول الأول لأبى حنيفة رحمة اللّه عليه وإن كان قد رجع عنه [1] .

ثم وإن سلّمنا أنه لا يجب فى الصغار ما يجب فى الكبار فنقول : إنما كان كذلك لأنّا إن أوجبنا ما أوجبنا فى الكبار أدّى إلى ضرر عظيم بأرباب الأموال وإجحاف بهم ، والشرع وَرَدَ بإيجاب الزكاة على نظرٍ يشتمل من الجانبين فلا يجوز تركه فى أحد الجانبين ، والحمل عليه بالكلية فعلى هذا نقول : وُجِدَ سبب الوجوب بوجود العدد من الجنس المخصوص فلا يمكن الإسقاط لما بيّنا من الدليل .

وحرفنا فيه : وهو أن الشرع ذكر العدد والجنس ولم يتعرض للوصف فالتعرض له فى أصل الإيجاب اعتراض على الشرع ، ثم قام دليل آخر وهو منع الشرع من الإجحاف بأرباب الأموال بدليل أنه أمر بالوسط ، ونهى عن أخذ كرائم أموال الناس فقام الدليل على أصل الوجوب فقلناه به واعتقدناه ، وقام الدليل على المنع من الإجحاف بأرباب الأموال فلم يمكننا أن نوجب الأسنان المنصوص عليها فأوجبنا فيها من جنسها فعملنا بالدليل فى الطرفين ، فعملنا بالدليل القائم على أصل الوجوب ، وعملنا بالدليل المانع من الإيجاب على وجه يضر بأرباب الأموال ، والعمل بالدليل بقدر الممكن واجب فعلى هذا نوجب فى السخال سخلة ولا نغير هنالك فى الفرض إلا بالعدد فلم تغير إلا بالعدد .

---

(١) الأسرار : ورقة ١٨٤/ب (شهيد على) ، مختصر الطحاوى ص ٤٥ ، بدائع الصنائع : ٨٧٣/٢ .

وأما فى الإبل والبقر فيعتبر قدر الإمكان فنوجب فى خمس وعشرين من الفصلان فصيلاً لقرب قيمته من بنت مخاض ، وفى ستة وثلاثين فصيلاً يقرب قيمته من بنت لبون ، وكذلك فى ستة وثلاثين ، وفى ستة وأربعين أو يعتبر أربعاً متقارباً فى القيمة للفصلان التى نوجبها فى هذه المواضع [(١)] .

وعلى أنَّا إن قلنا إنه يجب شئ واحد فى خمس وعشرين ، وست وثلاثين وست وأربعين وإحدى وستين على معنى أنه يجب فى الكل فصيل فصيل ، فلأنه لا يمكن إيجاب غير ذلك ، ولو أمكن لفعلنا .

وأما إخلا المال من أصل الواجب مع كونه على الوصف الذى بيَّنا فمحال . فهذا هو الجواب عن معتمدهم وهو جواب حسن جيد خارج على المذاهب فليعتمد عليه .

وأما تعلقهم بنقصان العدد ، فليس بشئ ، لأنه دخل الجواب عنه فيما قلناه ، ويمكن التعلق فى الجواب الذى ذكرناه عن معتمدهم بالمرضى والهرمى ، فإنه يجب واحد منهما ، ولا يجب الوسط المعهود ، لأن فى إيجاب الوسط المعهود إجحافاً وإضراراً برب المال فأوجب الواحد من النصاب وإن لم يكن وسط بل كان من رِذَال المال ، وكان المعنى أن الكل رِذَال فلم يمكن إخلاؤه من الواجب مع وجود النصاب المعروف ، ولم يمكن إيجاب الوسط المعهود لتضمنه الإجحاف برب المال ، فعملنا بالدليل بقدر الممكن ، وهو العمل بأصل الإيجاب والرضا بالواحد من الموجود ، كذلك ههنا ، والله أعلم .



(١) انظر المجموع : ٥ / ٣٧٢ .

(مسألة)

الخلطة الصحيحة بشرائطها مؤثرة فى الزكاة عندنا [١] .

وبيان التأثير أن الخليطين يُصدّقان ماليهما صدقة المال الواحد للمالك الواحد وإن كان نصب كل واحد من الخليطين ناقصاً عن النصاب وذلك بعد أن صحت الخلطة واتصل بها شرائطها .... [٢] المعهودة فى الشرع على ما عُرِف فى المذهب .

وعنده : لا تأثير للخُلطة أصلاً [٣] ، وحكم كل واحد من الخليطين عند الاختلاط مثل حكمه عند الانفراد بلا فرقان ، حتى لو كان / مِلْكُ كل واحد منهما قاصراً على النصاب لم يجب شئ أصلاً ، وإن كان مِلْكُ

٤٠/ب

---

(١) المهذب : ٢٠٤/١ ، المجموع : ٣٨٤/٥ ، الأم : ١١/٢ ، ١٢ ، النكت: ورقة ٧٧/أ .

وهو قول الحنابلة والمالكية ، المغنى : ٥١/٤ ، الإفصاح : ٢٠٤/١ ، الإشراف للبغدادى : ١٧١/١ ، الموطأ مع شرحه المنتقى : ١٣٦/٢ .

ولكن اختلف مالك وأحمد والشافعى فى مقدار الخلطة :

فقال مالك : لا تأثير للخلطة إلا إذا كان لكل واحد من الخليطين نصاب .

وقال أحمد والشافعى : الخلطة تؤثر إذا كان لهما أربعون شاة فاختلطا فعليهما الزكاة .

(٢) بياض فى المخطوطة ، ولعلها تكون « المؤثرة » .

(٣) المبسوط : ١٥٣/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٦٨/٢ ، الأسرار : ورقة ٢٢٨/أ (شهيد على) ، رؤوس المسائل ص ٢٠٦ .

أحدهما قاصراً والآخر كاملاً يعتبر حالهما بحاليهما عند الانفراد فيعمل على ذلك .

لنا :

حديث ابن عمر رضى اللّه عنهما أن النبى ﷺ قال : « لا يُفرَّق بين مجتمع ولا يُجمع بين متفرِّق مخافة الصدقة ، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعا بينهما بالسوية » (١) .

الاستدلال : أن الاجتماع والتفرق حقيقة فى المكان مجاز فى غيره يقال : جمع كذا وكذا إذا قارب بينهما مكاناً ، وفرَّق بين كذا وكذا إذا باعد بينهما مكاناً.

وإذا ثبت أنه حقيقة فى المكان فقد نهى صلى اللّه عليه وسلم عن التفريق بين المجتمع فى المكان مخافة الصدقة ، وذلك لا يكون إلا على أصلنا حيث نقول : إن المجتمع فى المكان تجب فيه الزكاة وإذا تفرَّق سقطت فيكون النهى منصرفاً إلى المالكين مخافة أخذ الساعى على الصدقة (٢) .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٣١٤/٣ ، ٣١٥ مع الفتح ، فى باب « لا يُجمع بين متفرق ولا يُفرَّق بين مجتمع » ، وباب « ما كان من خليطين فإنهما يتراجعا بينهم بالسوية » .

والنسائى فى سننه : ٥ / ٢١ فى باب « زكاة الغنم » عن أنس بن مالك .

وأبو داود فى سننه : ٢٢٢/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

وابن خزيمة فى صحيحه : ٢٦/٤ فى باب « الزجر عن الجمع بين المتفرق ... » .

والحاكم فى المستدرك : ٣٩٢/١ ، ٣٩٣ فى « كتاب الزكاة » .

وأحمد فى المسند : ١١/١ ، ١٢ .

وابن ماجة فى سننه : ٥٧٦/١ ، ٥٧٧ ، فى باب « ما يأخذ المصدق من الإبل » عن ابن عمر وليس فيه لفظة : « وما كان من ...... » .

(٢) قال الخطابى فى معالم السنن نقلاً عن الشافعى فى معنى هذا الحديث : =

وأما قوله : « لا يُجمع بين متفرِّق » فهو محمول على المتفرِّق عنه فى المكان أيضاً ، وقد ورد النهى عن جميعه فيكون النهى عن جميعه منصرفاً إلى الساعى [1] ، وكذا نقول : إذا كان متفرِّقاً فى المكان لا يجمع ليأخذ [2] ، ويجوز أن يكون قوله : « لا يُفرِّق بين مجتمع » منصرفاً إلى الساعى أيضاً [3] ، وذلك فى ثمانين من الغنم بين رجلين فى مكان واحد لا يفرِّق ليأخذ من كل واحد شاة ثم قال صلى اللّه عليه و سلم : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » .

وهذا أيضاً دليل على تأثير الخُلطة أخذاً على معنى أن للساعى أن يأخذ الواجب من المال الذى بين الخليطين ، ويجعل الجميع بمنزلة الواحد ثم يثبت منهما التراجع على ما يوجبه أصل مِلْك كل واحد منهما ، هذا بيان تأثير الخلطة أخذاً ، والأول دلَّ على تأثير الخُلطة وجوباً وسقوطاً .

وقد روى الأصحاب فى آخر الخبر زيادة وهو أنهم رووا أن النبى عليه السلام قال : « والخليطان ما اجتمعا فى الحوض والفحل والمرعى » [4] .

ولئن ثبت هذا فهو لبيان شرائط الخُلطة ، وعندكم الخلطة وشرائطها ساقط لغو ، وليس لهم للخبر تأويل متضحٍ يستقيم على أصولهم غير أن بعض أصحابهم قال : المراد من التفريق والاجتماع هو فى الملك لا فى المكان .

=« والخطاب فى هذا خطاب للمصدق ولرب المال معاً ، وقال : الخشية خشيتان : خشية الساعى أن تقل الصدقة ، وخشية رب المال أن تكثر الصدقة فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث فى المال شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة » ا.هـ .

معالم السنن : ١٢٣/٢ ، الأم : ١٢/٢ .

(١) معالم السنن : ١٢٣/٢ نقلاً عن الشافعى .

(٢) ، (٣) انظر المغنى : ٦٣/٤ .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٤/٢ عن سعد بن أبى وقاص .

وقالوا : وعندنا المجتمع فى المكان لا يفُرَّق ، والمتفرِّق فى المِلْك لا يجمع وليس هذا التأويل بشئ لأنه ترك الحقيقة على ما سبق .

ولأن تفريق المجتمع ملكاً ، وجمع المتفرق ملكاً من الساعى وصاحب الزكاة لا يُتصوّر ، اللّهم إلا بالبيع أو الشراء ، وهذا لا ينهى عنه المالك ولا يُتصوّر من الساعى .

فإن قالوا : لا يُفرَّق مكاناً بين المجتمع ملكاً ولا يجمع مكاناً بين المتفرِّق مِلْكاً فقد عادوا إلى ما ذكرناه من التفرق والاجتماع فى المكان ، وإذا حمل عليه بعض الخبر لا بد أن يُحمل عليه جميع الخبر فصار التعلق بالخبر فى هذه المسألة فى نهاية الوضوح .

وإن ذكروا خبراً من المنع من إيجاب الزكاة فيما دون النصاب فهو محمول على حال الانفراد وبه نقول .

وإنما الكلام فى حكم الخُلطة وقد وَرَدَ فيه لفظ خاص من صاحب الشرع يدل على تأثيرها على ما سبق .

وأما الكلام من حيث المعنى :

فالكلام فيه عسر جداً ، والذى يمكن أن يُعتَمد عليه هو أن السائمة بين الخليطين سائمة واحدة وقد بلغت عدد النصاب ، والمالكان من أهل الوجوب عليهما فصارت كما لو كانت لمالك واحد .

وإنما قلنا : « إن السائمة واحدة » ، لأن السائمة إنما صارت سائمة بمعانى من المراح والمرعى والمسرح والبئر والفحل والراعى وغير ذلك ، فإذا اجتمعت هذه المعانى صارت السائمة مجتمعة وجعلت كسائمةٍ واحدةٍ لمالكٍ واحدٍ.

يدل عليه : أن الشرع لم يعتبر إلا بلوغ السائمة عدداً معلوماً فإذا وُجِدَ

ذلك العدد ، ووُجِدَ وصف السوم فقد تم السبب فلم يُنظر إلى اتحاد المِلْك أو تعدده .

يبيِّنه : أن القياس الكلى أن الواجب إذا تعلّق بعدد يتعلق أبعاض ذلك الواجب بأبعاض ذلك العدد ، ونعنى بهذا أنه إذا وجب فى أربعين شاة واحدة منها يتعلق بعشرين نصف شاة إلا أن الشرع لم يوجب عند التفرد بملك نصف النصاب نظراً لأرباب الأموال ، فإن السائمة إذا قَلّ عددها كثرت مؤنتها وقَلّ رفقها فيكون فى إيجاب الزكاة فيها إضراراً وإجحاف برب المال فسقط الواجب بنوعٍ نظرٍ ، فإذا بلغ العدد المسمى فى النصاب وإن كان لجماعة واتفقت الخُلطة بشرائطها خفَّت المؤنة خفَّة بيِّنة وكثر الرفق فزال المعنى الذى كنا نعتبره فى إسقاط الواجب فقلنا بالوجوب ورجعنا إلى الأصل الكلى الذى قدَّمناه ، ولم ننظر إلى اتحاد المالك أو تعدده ، لأنه ليس فى اتحاده أو فى تعدده معنىً يؤثر / فى الوجوب أو السقوط فهذا المعنى الذى قلناه نهاية ما يمكن التعلق به من حيث المعنى وهو وجه حسن يمكن تمشيته فليُعتمد عليه .

٤١/أ

وأما حُجَّتهم :

قالوا : مِلْكُ كل واحد منهما قاصر على النصاب فلا تجب عليه الزكاة .

دليله : إذا كان منفرداً ، وهذا لأن كمال النصاب جزء ابتداء الوجوب فلا يُتصوّر وجوب قبل مِلْكه نصاباً كاملاً .

يبيِّنه : أنه لو وجب الزكاة قبل تمام مِلْك النصاب سقط اعتبار النصاب ، وحين اتفقنا على اعتبار النصاب دلّنا ذلك أن المِلْكَ قبل تمامه بمنزلة العدم .

قالوا : وأما قولكم : « إن المؤنة قد خفَّت بالخلطة » .

قال : « خفة المؤونة بناء على وجود النصاب أولاً فما لم يوجد النصاب

لا تعتبر خفة المؤنة ، فإن الواجب بالشرع عُرف ، والشرع اعتبر عدد النصاب ووصف السوم فما لم يوجد كل واحد منهما لا يوجد الوجوب .

وحرفهم أنهم يقولون : نحن لا ننكر أن الخُلطة تفيد خفة المؤنة من وجه لكن زيادة خفة المؤنة بالخلطة كأصل خفة المؤنة بالسوم ، ثم أصل خفة المؤنة لا تعتبر إلا فى نصابٍ كامل ، كذلك زيادة خفة المؤنة لا تعتبر إلا فى نصابٍ كامل .

وقالوا أيضاً : إنكم جعلتم خفة المؤنة سبباً لنقصان الواجب فإنكم قلتم : لو مَلَكَ رجلان ثمانين من الغنم وحصلت بينهما خُلطة تجب عليهما شاة واحدة ، ولو لم تكن هذه الخُلطة لوجبت على كل واحد منهما شاة كاملة .

قالوا : وأما تعلق مشايخكم من جواز أخذ الساعى حقه من عرض الغنم وإن كان قد وجب على أحدهما ولم يجب على الآخر .

وذلك فى صورة ستين من الغنم بين رجلين لأحدهما أربعون وللآخر عشرون ، وإنما جوّزنا ذلك ، لأن الساعى يلحقه الحَرَج فى طلب القسمة بينهما ثم بناء الأخذ عليه فلأجل دفع الحَرَج أطلقنا له الأخذ من عرض الغنم ثم يثب بينهما التراجع عند قسمة المأخوذ على النصبين .

وربما يقولون : أطلقنا الأخذ لأجل النص وهو قوله عليه السلام : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية » [١] .

وهذا مطلق الأخذ مثبت للتراجع .

وأما أبو زيد [٢] فقد قال فى هذه المسألة : « إن كل واحد منهما فقير فلا تجب عليه الزكاة ، والدليل على الفقر حِلّ الصدقة ، وزعم أن الفقير

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : الأسرار : ورقة ٢٠٥/ب (شهيد على) .

لا يكون محل وجوب زكاة بحال ، والغنى لا يكون محل حِلّ الزكاة بحال ، وهذه طريقة يأتى شرحها فى مسألة زكاة المديون .

الجواب :

أما قولهم : « إن ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب » .

قلنا : ولِمَ قلتَ لا تجب الزكاة إذا كان مِلْكُ كل واحد منهما قاصراً عن النصاب فإن تعلق بحال الانفراد فقد ذكرنا أن سقوط الزكاة فى حال الانفراد كان على جهة النظر لرب المال ولدفع الضرر عنه ، وهذا المعنى معدوم فى حال الاختلاط ، وإن تعلق بالمعنى وقال : لما كان مِلْكُ كل واحد منهما قاصراً عن النصاب فهو فقير فلا تجب عليه الزكاة ، فهذه طريقة يأتى الجواب عنها فى مسألة المديون ، وعلى الفور تبطل بابن السبيل فإنه فقير بدليل حِلّ الصدقة له ومع ذلك تجب عليه الصدقة ، ثم نقول : مِلْكُ كل واحد من الشريكين وإن كان قاصراً عن النصاب لكن النصاب فى نفسه كامل ، والسائمة واحدة ، والعبرة بوجود نصاب كامل من السائمة سواء أكان لواحد أو لاثنين .

يبيِّنه : أنه لما كانت السائمة واحدة بإجماع شرائط الخُلطة واتحادها وجب الإعراض عن اتحاد المالك وتعدده لمعنيين :

أحدهما : فلأن الشرع لم يعتبر إلا وجود السائمة بعددٍ معلومٍ وقد وُجِدَ فما وراء ذلك فهو ساقط العبرة .

وأما الثانى : فلأنه ليس فى تعدد المالك معنى يمنع الوجوب سوى النظر له وحين صارت السائمة واحدة ، واتحدت شرائط الخُلطة ، وخفة المؤنة على ما سبق وجب النظر لجانب الفقراء ، ومن النظر لهذا الجانب هو الإعراض عن اقتران المالكين لاعتبار اتحاد السائمة وجعلها كأنها لمالك واحد .

وقولهم : « إن خفة المؤنة بعد وجود نصاب كامل فى نفسه » .

قلنا : قد ذكرنا أن اعتبار نصاب كامل عند الانفراد كان لمعنى لا يوجد ذلك المعنى عند الخلطة .

وقولهم : « إن أصل خفة المؤنة بالسّوم لم يُعتبر إلا فى نصاب كامل ».

قلنا : قد كثرت المؤنة فى تلك الصورة لاحتياج كل واحد إلى مسرحٍ ومراحٍ وبئرٍ وراعٍ وغير ذلك على الانفراد ، وهذه الأشياء لا بد فيها من تحمل مؤن بخلاف حال الخُلطة فإنه يوجد الاكتفاء بواحد من هذه الأشياء فتخف المؤنة » .

وقولهم : « إن عندكم خفة المؤنة عملت فى الإسقاط لا فى الإيجاب ».

قلنا : قد صارت السائمة واحدة وجعل كأنها لمالكٍ واحد ، ثم إذا ثبت هذا فحينئذ يكون حكمها ما يكون / حكمها حال الانفراد فيجب فى موضع الوجوب ويسقط فى موضع السقوط . والله تعالى أعلم بالصواب . ٤١/ب

* * *

(مسألة)

تجب الزكاة فى مال الصبيان والمجانين عندنا [١] .

وعندهم : لا تجب [٢] .

لنا :

إن الزكاة حق الفقير يجب بسبب مِلْك المال ، ومِلْك الصبى والمجنون مثل مِلْك البالغ فتجب عليه ، كما تجب على البالغ .

يبيِّنه : أن السبب إذا تحقق للواجب ، وكانت الذمة محتملة لوجوبه لم يمتنع الوجوب بحال فقد تحقق فى مسألتنا ، وهو مِلْكُ المال على ما سبق .

وذمة الصبى محتملة للوجوب بدليل الغرامات والنفقة ، وسائر مؤن المال تجب عليه كما تجب على البالغ ، فأشبه الصبى البالغ فى هذا الباب ولم يقع بينهما الفرق بوجهٍ ما ، فإذا وجب على أحدهما وجب على الآخر .

والدليل على أن الزكاة حق الفقراء قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ

---

(١) الأم : ٢٣/٢ ، المجموع :٢٨٢/٥ ، ٢٨٣ ، المهذب : ١٩٢/١ ، النكت: ورقة ٧٧/أ ، حلية العلماء : ٨/٣ ، وهو قول الحنابلة والمالكية .

المغنى : ٦٩/٤ ، الإشراف للبغدادى : ١٦٨/١ ، المنتقى للباجى : ١١٠/٢ .

(٢) الحجة : ٤٥٧/١ ، الأسرار : ورقة ١١٨/أ (مراد ملا) ، رؤوس المسائل ص ٢٠٨ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٤٧/١ ، المبسوط : ١٦٢/٢ ، مختصر الطحاوى ص ٤٥ ، مختلف الرواية : ورقة ٤٦/ب .

لِلْفُقَرَاءِ ﴾ [١] ، ولا كلمة أبلغ من هذا فى إثبات حق الفقراء ، وهو مثل قول القائل : « ثلث مالى بعد موتى للفقراء » .

وقال تعالى : ﴿ فِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [٢] .

ولأن الواجب هو التمليك ، والحق فى التمليكات لِمَنْ يقع له الملك .

دليله : سائر التمليكات .

يبيِّنه : أن التمليك من اللّه تعالى لا يُتصوّر ، لأن الأشياء للّه تعالىٰ قبل التمليك وبعد التمليك على وجهٍ واحد ، وأيضاً فإن التمليك هو نقل المِلْك الذى للعبد فى شىءٍ إلى غيره ، والمِلْكُ الذى يكون للعبد لا يكون العَبد من أهله بحال ، وقد وجب التمليك فى مسألتنا ، وهو نقل المِلك الذى للعبد ، فإذا لم يُتصوّر أن يكون من اللّه تعالى علمنا قطعاً أنه حق العباد وهم الفقراء .

يدل عليه : أن الأملاك ثابتة للعباد لنفع العباد ، والنفع للفقراء فى الصدقات فيكون الحق لهم ، واللّه تعالى يجلّ عن الانتفاع بشئ أو التضرر بشئ ، فإذا وجب المال الذى يُطلب به النفع كان حقاً لِمَنْ له النفع ، فهذه كلمات فى نهاية الوضوح ، وتبيَّن أن الزكاة حق الفقراء فصارت مؤنة مالية وجبت بملك المال ومؤن المال يتبع وجوبها المال كسائر المؤن ، وأحسن ما يتعلق به العُشر وصَدَقة الفطر ، فإنهما لما كانا من المؤن المالية تبعا المال ، فسواء وُجِد ذلك للبالغ أو للصبى أو المجنون اتصل به الوجوب، كذلك ههنا .

---

(١) سورة التوبة : جزء من آية ٦٠ .

(٢) سورة المعارج : آية ٢٤ ، ٢٥ .

وقد تعلق الأصحاب [1] بالعُشر وصَدَقة الفِطر ابتداءً ، وقاسوا الزكاة عليهما بطرديات ذكروها ، ووجه التعلق بهما بطريق التحقيق هو ما قدَّمنا.

وأما حُجَّتهم :

قالوا : عبادة محضة فلا تجب على الصبى والمجنون .

دليله : الصلاة والصوم والحج ، وهذا لأن الصبى ليس من أهل وجوب العبادات عليه ، والشئ لا يجب إلا على أهله ، والدليل على أنه ليس بأهل لوجوب العبادة عليه ، أن العبادة ابتلاء من اللّه تعالى لعبده ليظهر مَنْ يطيعه ممن يعصيه ، ولا يتصوّر ابتلاء العبد إلا فى فعل العبد ، فأما الذى لا فعل للعبد فيه فلا يُتصوّر ابتلاءه به ، لأن الابتلاء اختبار وامتحان ، والإنسان يُمتحن بما فعله ، ولا يُمتحن بما يفعله غيره .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : ابتلاء الصبى بالعبادة لا يجوز ، لأنه إن ابتلى بفعله ففعله غير مُعتبَر ، وإن ابتُلِىَ بفعل الولى فلا يجوز أن يُبتلى الإنسان بفعل غيره ، اللّهم إلاّ أن يكون ذلك الغير يفعله بأمره فيقوم فعله مقام فعله لأمره إياه ، فأما إذا كان فعله الغير عليه قهراً وجبراً فلا يُتصوّر ابتلاؤه وامتحانه بذلك .

قالوا : وعلى هذا خرج البالغ إذا أمر غيره بأداء الزكاة عنه ، لأنه إن كان يؤدى عنه بأمره تحقق معنى الابتلاء والامتحان ، وقد حَدَّ بعضهم العبادة فقال : هو فعل يفعله العبد على وجه التعظيم لمعبوده باختياره وإرادته ويشتمل الأجرية على ابتلائه وامتحانه . ثم استدّلوا على أن الزكاة

---

(١) منهم : الشيرازى فى نكته : ورقة ٧٧/أ ، ب .

عبادة محضة بقوله عليه السلام : (« بنى الإسلام على خمس ... »[1] ، وذكر فيه « الزكاة » .

وبالحديث الثانى : وهو سؤال جبريل صلوات اللّه عليه النبى عليه السلام : « ما الإسلام ؟ فقال : أن تشهد أنْ لا إله إلا اللّه ، وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة .... »[2] الخبر .

وإذا كان الإسلام عبادة محضة كان ما يبتنى عليه عبادة محضة)[3] .

وقال أيضاً لما فسر الإسلام بالأوامر التى اشتملت على الزكاة وغيرها فالمفسر والمفسر به يكون كله عبادة .

يبيِّنه : أنه لما كانت هذه الأشياء تفسيرُ الإسلام ، أو ما بُنِيَ عليه الإسلام يكون مشروعاً لما شرع له الإسلام ، وإنما شرع ليكون حقاً للّه تعالى على الخلوص ، كذلك هذه الأشياء تكون كذلك .

قالوا : ولأن النعمة / نعمتان : نعمة بدنية ، ونعمة مالية ، والشكر ٤٢/أ للّه تعالى فيهما واجب فوجبت الصلاة لتكون شكراً لنعمة البدن ، ووجبت الزكاة لتكون شكر نعمة المال ، وشكر المنعم حق المنعم فإذا كان أحدهما للّه تعالى بوصف العبادة فكذلك الآخر ، وأيضاً فإنه يتحقق معنى الابتلاء فى كل واحد منهما .

أما الابتلاء فى الصلاة والصوم بتعب البدن ، والابتلاء فى الزكاة

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧٦/١، مع النووى فى باب « أركان الإسلام ».

(٢) تقدم تخريجه ، انظر الإصطلام : ٢٩١/١ .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ١١٦/ب (مراد ملا) .

بنقصان المال ، وكل واحد منهما بخلاف هوى النفس فحينئذ يظهر مَنْ يطيع ربه مِمَنْ يعصيه .

قالوا : وإنما افتراق الصلاة والزكاة بجواز أحدهما بالنائب وعدم جواز الآخر ، فإنما كان كذلك ، لأن الابتلاء فى الصلاة والصوم لا يكون بفعل غيره ، لأنه يتعب البدن ولا يتعب بدنه ببدن غيره .

وأما الابتلاء فى الزكاة يوجد بفعل غيره ، لأنه بنقصان المال ونقصان المال بفعله وفعل غيره واحد إلا أنه مع هذا لا بد من فعلٍ منه حتى لو أدّى زكاته غيره بغير أمره لا يجوز بخلاف الديون والغرامات ، وإذا لم يكن بُدَ من فعل تحقق معنى العبادة فيه .

وقولكم : « إن الواجب حق الفقراء » .

لا يصح ، لأن الفقر لا يكون علّة فى استحقاق حق على الغير إنما النعمة من قِبَلِ اللّه تعالى تكون سبباً فى إيجاب الشكر على العبد ، ولأنه لو كانت الزكاة حق الفقراء لكانت حقاً خالصاً لهم ولم يكن فيه معنى العبادة أصلاً .

وقد سلّمتم أن فيها معنى العبادة حتى لا يجوز أداؤها إلا بأمر من قِبَلِه ليوجد معنى العبادة بوجود فعله .

وقولهم : « إن الواجب هو التمليك ، والتمليك حق المتملك » .

قال : (الواجب هو الإخراج إلى اللّه تعالى وهو يتولى قبض الزكاة بدليل قوله تعالى : ﴿ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ [1].

---

(١) سورة التوبة : جزء من آية ١٠٤

وقال تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ [1]) [2] والقرض حق المستقرض واقع فى قبضه وملكه وملك المستقرض .

وقال عليه السلام : « إن الصدقة تقع فى يد الله قبل أن تقع فى يد الفقير » [3] .

فثبت بهذه الدلائل أن الزكاة حق الله تعالى وهو القابض لها بواسطة يد الفقير فكأن الفقير يأخذ لله تعالى ثم يقبض منه لنفسه صلةً أو عوضاً عن الرزق الموعود ، ونظيره ما لو قال : « اقض بوديعتى التى لى عندك ما علىّ لفلان من الدَّيْن » فإنه يصير صاحب الدَّيْن قابضاً له أولاً ثم يصير قابضاً منه لنفسه ، وكذلك لو قال : « اقض بما لى عليك من الدَّيْن ما لفلان علىّ من الدَّيْن » .

قالوا : وقولكم : « إن التمليك من الله لا يُتصور » .

قلنا : يُتصوَّر ، فإن إخراج المِلْك إلى الله تعالى متصوَّر بدليل الوقف والعتق .

وأما فصل النفع التى قلتم ، فنحن حققنا نفع العبد بالوجه الذى قلنا إلا أنه بواسطة قام الدليل على إثباتها .

قالوا : « وأما صَدَقة الفِطر والعُشر » .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٤٥ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ١٦٦/ب (مراد ملا) .

(٣) قال المنذرى فى الترغيب والترهيب : « روى عن ابن عباس وعزاه للطبرانى » ، (الترغيب والترهيب : ٥/٢) .

ورواه أبو نعيم فى الحلية : ٨١/٤ ، وقال : « غريب من حديث وهب بن منبه لم نكتبه إلا من حديث علاثة عن ثور » ا . هـ .

أما صَدَقة الفِطر فعندنا لا تجب على الصبى إنما تجب على الولى بسببه [1] وهو مما يجب على الغير بسبب الغير .

أما ههنا لو وجبت الزكاة وجبت على الصبى ، لأنها لا تجب على الغير بسبب الغير ، ولأن الوجوب بسبب المِلْك ، والمِلْكُ للصبى فيكون الوجوب على الصبى ، وصَدَقة الفِطر تجب إذا كَان يمون رأساً عن ولاية وقد وُجِدَ هذا المعنى فى حق الابن الصغير ، كما يوجد فى حق السيد مع العبد .

فإن قلتم : إن صَدَقة الفِطر تجب على الصبى بدليل أنه يخرج عن ماله .

قلنا : يخرج من مال نفسه [2] على قول محمد وزفر [3] ، ولا يخرج من مال الصبى بحال ، ولو أخرج ضمن [4] ، وهو القياس ، وإن سلّمنا استحساناً [5] ، فإنما أخرج من ماله ، لأنه وجب بسببه .

وقد قال بعضهم :

إن صَدَقة الفِطر ليست بعبادة محضة [6] ، لأنها تشبه النفقات بدليل وجوبها على الغير بسبب الغير فيجب على الصبى لا على وجه العبادة بل على أنها مؤنة ويصير معنى العبادة تبعاً ووجوب تبعية فى معنى العبادة لا يمنع وجوبها على الصبى ، لأنه فى الجملة من أهل العبادة بخلاف

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٢٧/أ (شهيد على) ، بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .

(٢) الضمير هنا يعود إلى الولى .

(٣) ، (٤) بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .

(٥) وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف (انظر المبسوط : ١٠٤/٣) .

(٦) انظر : بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .
وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف .

الكافر ، إلا أنها لما وجبت على جهة المؤنة وصار معنى العبادة تبعاً جاز أن يؤدى بولاية تثبت جبراً لا باختيار مَنْ عليه .

وأما الزكاة عبادة محضة على ما سبق فلم يمكن إيجابها على الصبى لتأدى عنه بولاية لا على وجه الاختيار .

وأما العشر فليس أيضاً عبادة محضة بل مؤنة الأرض مثل الخراج على ما سيأتى من بعد هذا إلا أن الخراج ليس فيه معنى العبادة ، وأما العُشر ففيه معنى العبادة فافترقا حتى يجب الخراج على الكافر ولا يجب العُشر إلا على المسلم ، وإذا وجب على أنه مؤنة الأرض فيجب على الصبى كما تجب سائر المؤن .

قالوا : ولهذا أوجبنا العُشر والخراج فى أرض المكاتب والأرض الموقوفة [1] .

وهذا لأن الأراضى لا تكون محفوظة على ملاَّكها إلا بحفظ الإمام وحمايته فكأن اللّه تعالى جعلها للعبادة كمؤنة أوجبها عليهم للمقاتلة تارة وللفقراء تارة لتصير محفوظة بالإمام على صاحبها وتُسلَّم له منافعها ولم يمكن إيجابها على طريق التعبد المحض ابتلاءً واختياراً ، وأما سائر الأموال فمحفوظة بأيدى أربابها / فلا يحتاج إلى مؤنة يلتزمها ليحفظها الإمام عليه فكان إيجاب الزكاة محض تعبد على وصف الابتلاء كما سبق بيانه فلم يستقم إيجابها على الصبى على ما ذكرنا .

٤٢/ب

الجواب :

أما قولهم : « الزكاة عبادة محضة » .

---

(١) انظر المبسوط : ٣/٤ .

يقال لهم أولاً بطريق الجدل : لِمَ لا يجوز إيجاب العبادة المحضة على الصبى ؟ فإن تمسكوا بالصوم والصلاة فسنجيب عنه ، وإن تعلّقوا بقولهم : « إن العبادة لا تحقق من الإنسان إلا بفعل يوجد منه » .

قلنا : نعم ، ولكن يجوز أن يُقام فعل غيره مقام فعله فيها ويجعل كأنه الفاعل لها . ألا ترى أنه لو أمر البالغ غيره بأداء الزكاة جاز وقام فعل النائب مقام فعله ، وليس لهم على هذا إلا قولهم إن الاستنابة هناك كان باختيار من العبد ، وههنا الاستنابة لم تكن باختيار من العبد .

لذلك نقول : العبادة فى فعل الشئ لا فى الأمر به ، ولكن قام فعل النائب مقام فعله فتحقق معنى العبادة ، كذلك ههنا يقوم فعل الولى مقام فعل الصبى فيتحقق معنى العبادة ، وهذا لأن المقصود من الأمر فى كل موضع نفس وجود المأمور به ، والمأمور به إخراج مال عن مال مَنْ عليه فإذا أطلقنا إخراج الزكاة من ماله سواء أكان بأمره أو بأمر الشرع أفاد الأمر ، وإذا أفاد الأمر صح ونفذ . وأما الابتلاء لحكمة الأمر وصحة الأمر لا يكون به بل بإمكان المأمور فحسب ، فإذا أمكن المأمور صح الأمر ، فهذا جواب من حيث المجادلة فى نهاية الحُسن .

وأما الجواب من حيث الفقه بالمنع على ما سبق :

وحقيقته أن الزكاة حق الفقراء ، ومعنى العبادة تبع مثل العُشر وصَدَقة الفِطر على ما سلّموا ، وإنما جعلنا الزكاة حق الفقراء وأثبتنا فيها معنى العبادة بحسب قيام الدليل ، لأن الدليل قد قام بكونها حقاً للفقراء على ما سبق ، وقام الدليل أيضاً بثبوت معنى العبادة فيها ، لأنها لما وجبت ابتداءً ، وقد اشتملت على شكر نعمة المال وفعلها بطلب التقرب إلى اللّه تعالى وتحصل رضاه كانت قُربة ، والعبادات قُرَب فتضمنت معنى العبادة من هذا الوجه ونظيره العُشر .

وأما دلائلهم على أنها عباده محضة :

أما الخبران الأولان فنقول : هذه الأشياء مبانى الإسلام اعتقاد وجوب ، وكذلك هى الإسلام باعتقاد الوجوب إلاّ أن تخصص هذه الأشياء كانت تشريفاً لها ، لأنها وجبت ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى من غير فعل سبق من العبد ، وليس فى جملة الأوامر من البدنية والمالية ما وجب ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى على العبد إلا هذه الأشياء ، وهى مثل الإسلام وجب ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى على العبد ثم كون بعضها عبادة محضة أو حقاً للآدمى يكون بدليل يقوم عليه .

وأما قولهم : « إن الزكاة شكر نعمة المال » .

قلنا : وكونه للفقراء لا ينفى شكر نعمة المال ، لأن شكر نعمة العبد لربه فى امتثال أمره ، وذلك يوجد سواء أكان الحق للّه أو للفقير وعلى أنَّا جعلنا فيها معنى العبادة بهذا السبب على ما سبق .

وأما الصلاة والصوم لم يكن عبادة ، لأنها شكر نعمة بل بدليل آخر : وهو أن الصلاة محض تقرب إلى اللّه تعالى بالتخشع والتذلل ، ومحض تعظيم له ، ومثل هذا لا يستحقه سوى اللّه تعالى بل لا يجوز لغيره بحال .

أما فى مسألتنا فالزكاة محض تمليك ، وقد بيَّنا أنه لا يصلح أن يكون حقاً للّه تعالى على الخلوص .

يبيِّنه : أن الصلاة لما كانت عبادة محضة للّه تعالى لم يُتصوَّر أن يكون جنسها ومثلها للعبد ، وفى مسألتنا قد تصوّر جنس الزكاة حقاً للعبد بدليل العشر وصَدَقة الفِطر ، دل على انقطاع المشابهة .

وكذلك الحج خارج على هذا .

وقد أجاب المشايخ عن الصلاة والصوم بالتفريق بالبدلية والمالية .

وقالوا : بدن الصبى ناقص ويكمل بالبلوغ وماله كامل من غير نقصان

ولهذا أثَّر السفر الذى يُشعر بالمشقة بدناً فى الصلاة والصوم ولم يؤثر فى المال وهذا أحسن ، إلاّ أنه على تسليم أن الزكاة عبادة محضة ، فأما على الطريقة التى اخترناها بالتخريج بما قلنا ، والحج قد خرج أيضاً على ما ذكرناه ، وعلى طريقة المشايخ هو عبادة بدنية ويؤدى بالبدن وإنما انقلب فى حق المعضوب [1] إلى المال لعارضِ عجزٍ فلا يُعتبر ذلك مثل ما لا يُعتبر انتقال الصوم إلى المال بعارض العجز ، ولأنه يُؤدَّى بدناً بكل حال ، فإن النائب يؤديه بالبدن ، لكنه استوجب عليه المال ، وأما الزكاة تؤدَّى بالمال فانقطعت الشُّبهية بكل وجه ، والمعتمد ما سبق .

وأما قولهم : « لا سبب ليجب الحق على الفقراء » .

قلنا : وجب ابتداءً من قِبَلِ الله تعالى لا يُطلب له سبب مؤثر ، وعلى أن المواصلة ديناً سبب لهذه الصلة ، والمواصلات تصلح سبباً لإيجاب الصلات .

٤٣/أ وأما ما ذكروا من الاعتراض على قولنا : « إن التمليك من / الفقير من أنه مخرجها الزكاة مخرجها إلى الله تعالى ثم إلى الفقير » .

فنقول : هذا إثبات ترتيب لا يدل عليه نص ولا معنى ، بل النص والمعنى دليلان على أنها حق العباد ابتداءً على ما ذكرناه ، وما ذكر من الكتاب والخبر ، فالمراد من ذلك تحقيق القبول من الله تعالى ، فأما أن تملك من الله تعالى ثم الفقير يملكه من قِبَلِ الله تعالى بالرزق الموعود ، فهذا شئ لا يُعرف .

وأما قولهم : « إنه إخراج إلى الله تعالى » .

قلنا : ليس الواجب إلا التمليك ولا يُعرف للإخراج معنىً سوى هذا ،

---

(١) المعضوب : هو الرجل الزَّمِن الذى لا حَرَاك به . (المصباح المنير - مادة عضب) .

وقد بيّنا أن التمليك لا يُتصوّر إلا من العبد ، وعلى أن الرزق الموعود الذى قالوه يوجد إيصاله إلى العباد بإيجاب الحق للفقراء ابتداءً فلا حاجة إلى أن يُجعل لله ثم يُجعل للعبد على الوجه الذى قالوه .

وأما العُشر وصَدَقة الفِطر ففى نهاية اللزوم ، والعذر فى نهاية الضعف وقد جُعِلا عبادة فى اعتبار فعل العبد حتى لو أدّى الأجنبى عن الأجنبى ذلك لا يجوز إلاّ بأمره ، ومع ذلك قد تأدّيا بولاية تثبت قهراً وجبراً على الصبى والمجنون . فهذا حرف الإلزام ولا كلام لهم على هذا . وعلى إنَّا حققنا فى جانب الزكاة ما حققوه فى جانب العشر وصدقة الفطر وهو كونه حق الفقراء وإدراج معنى العبادة تبعاً فاستوى الكل ، وصارت فى رتبة واحدة على ما سبق . والله أعلم .

وأما الكلام فى المسألة من حيث الخبر :

فقد روى الوليد [١] بن مسلم عن المثنى [٢] بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ خطب الناس وقال : « ألا مَنْ ولى يتيماً وله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصَدَقة » [٣] .

---

(١) الوليد بن مسلم القرشى مولاهم أبو العباس الدمشقى ، ثقة ، لكنه كثير التدليس والتسوية ، من الثامنة ، مات آخر سنة أربع وأول سنة خمس وتسعين . (١٩٤ هـ) . روى له الجماعة ، التقريب ص ٣٧١ .

(٢) المثنى بن الصباح اليمانى الأبناوى أبو عبد الله - أو أبو يحيى - نزيل مكة ضعيف اختلط بآخره ، وكان عابداً ، من كبار السابعة ، مات سنة ١٤٩ هـ . روى له الترمذى وأبو داود وابن ماجه . (انظر التقريب ص ٣٢٨) .

(٣) رواه الترمذى فى سننه : ١٣٦/٣ مع عارضة الأحوذى فى باب « ما جاء فى زكاة مال اليتيم » . =

وذكره أبو عيسى فى جامعه [1] قال :

(عمرو بن شعيب هو ابن [2] محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو قال : « وقد تكلّم يحيى بن سعيد القطان فى حديث عمرو بن شعيب وقال : هو واهى ، وإنما ضعّفه لأنه كان يروى عن صحيفة جده عبد الله بن عمرو ، وأما سائر أئمة الحديث فإنهم يحتجون بحديثه ويثبتونه منهم أحمد بن حنبل) [3] ، ويحيى بن معين ، وعلىّ بن المدينى ، وغيرهم .

قالوا : روى وجوب الزكاة فى مال اليتيم عن عمر وعلىّ وعائشة وابن عمر وهو قول مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق [4] . والله أعلم بالصواب .

* * *

= ومالك فى الموطأ : ٢/ ١١٠ مع المنتقى .
والبيهقى فى سننه : ٤/ ١٠٧ ، فى باب « مَن تجب عليه الصدقة » .
ورواه عن يوسف بن ماهك عن النبى ﷺ مرسلاً وإسناده صحيح .
ورواه أيضاً بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب موقوفاً عليه .
انظر : السنن : ٤/ ١٠٧ ، المجموع : ٥/ ٢٨١ .
ورواه الدارقطنى أيضاً فى سننه : ٢/ ١١٠ .
واستدل بهذا الحديث الشيرازى فى نكته : ورقة ٧٧/أ ، والبغدادى فى إشرافه : ١/ ١٦٨ .

(١) أى الترمذى . انظر سننه : ٣/ ١٣٧ مع العارضة .
(٢) زيادة من سنن الترمذى يقتضيها السياق .
(٣) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى ، انظر الحاشية السابقة .
(٤) ذكر ذلك الترمذى فى سننه : ٣/ ١٣٦ مع العارضة .
وذكر هؤلاء وغيرهم ممن يقولون بوجوب الزكاة فى مال الصبى (النووى فى المجموع : ٥/ ٢٨٣ ، وابن قدامة فى المغنى : ٤/ ٦٩ ، والباجى فى المنتقى : ٢/ ١١٠).

(مسألة)

الدَّيْن لا يمنع وجوب الزكاة على الأصح من قولى الشافعى رضى اللّه عنه [1] .

وعندهم : يمنع [2] .

لنا :

إن الزكاة حق مالى لا يمنع الدَّيْن من وجوبه .

دليله : سائر الحقوق ، وكالعُشر إن أسلموا .

---

(١) المهذب : ١/١٩٤ ، المجموع : ٥/٢٩٧ ، روضة الطالبين : ٢/١٩٧ .

قال النووى فى الروضة : « وهو أظهرها وهو المذهب والمنصوص فى أكثر الكتب الجديدة » .

وقال المالكية : الدَّيْن يمنع الزكاة من العين ولا يمنعها من الماشية وهو قول للإمام أحمد . قوانين الأحكام ص ١١٦ ، الإشراف للبغدادى : ١/١٨١ ، المغنى : ٤/٢٦٣ .

(٢) الأسرار : ورقة ١٩٠/ب (شهيد على) ، مختصر الطحاوى ص ٥٠ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١/١٤٧ ، رؤوس المسائل ص ٢١٧ ، المبسوط : ٢/١٨٤ ، البدائع : ٢/٨١٧ .

وهو القول القديم للشافعى .

انظر : المهذب : ١/١٩٤ ، روضة الطالبين : ٢/١٩٧ ، المجموع : ٥/٢٩٧ .

وهو قول للحنابلة (المغنى : ٤/٢٦٣) .

وفقه المسألة :

أن سبب وجوب الزكاة مال بصفة لمالك مخصوص وقد وُجِدَ بعد وجود الدَّيْن حسب وجوده قبل وجود الدَّيْن ، ونعنى بالمال بصفة هو النصاب النامى ، إما بالسَّوم أو بالتجارة ، ونعنى بالمالك المخصوص هو الحر المسلم وهذا قبل وجوب الدَّيْن وبعد وجوبه واحد لا يختلف ، وهذا لأن الدَّيْن وجب فى الذِّمة ولا اتصال له بالمال إلا عند قضائه وأدائه فقبل أن يتصل به فعل القضاء يكون المال وصفة المِلْك فيه على ما كان من قبل وهو كالشقص المشفوع ، فإن المِلْك فيه للمشترى قبل اتصال أخذ الشفيع به على ما كان من قَبْلُ للبائع ، وكذلك فى القِصاص فإن عصمة دم مَنْ عليه القِصاص قبل اتصال الاستيفاء به يكون على ما كان من قبل وجوب القَوْد .

يبيِّنه : أن الوجوب فى الذِّمة ولا تضايق ولا تمانع الذِّمة فيجوز أن يجب فيها الحقوق الكثيرة وتجتمع فيها من غير تزاحم وتضايق ، فإذا جاز أن تجتمع الديون للناس والزكوات للّه تعالى ، كذلك حقوق اللّه تعالى من الكفَّارات وغيرها والديون ، جاز أن تجتمع أيضاً الزكوات والديون ، لأنه لا تزاحم فى المحل ولا تنافى فى الأهلية فاستوى الكل فى الوجوب .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : « المديون فقير فلا تجب عليه الزكاة كسائر الفقراء » .

والدليل على أنه فقير أنه يحل له الصدقة مع تمكنه من ماله وحِلُّ الصدَقة دليل الفقر بدليل قوله عليه السلام : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى ولا مكتسب » [1] .

---

(١) رواه النسائى فى سننه : ٥/ ٧٥ فى باب « مسألة القوى المكتسب » .
وأحمد فى المسند : ٤/ ٢٢٤ ، ٥/ ٣٦٢
ولفظه : « لا تحل لغنى ولا لقوى مكتسب » ا . هـ .

ولقول معاذ حين صار إلى اليمن : « أُمِرتُ أن آخذ الصدقات من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » [١] .

ولأن علّة استحقاق الصَدَقة هو الفقر بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ .... ﴾ [٢] ، هذا هو أصل العِلّة ، وسائر الأسباب المذكورة لبيان جهات الفقر أو أسباب الحاجة .

فثبت أن حِلّ الصدقة دليل الفقر .

يبيِّنه : أن ماله بمنزلة المعدوم لاستحقاقه بالدَّيْن ، ألا ترى أنه يُحبَس ويُطالب لاستحقاق الغرماء لذلك ، وعندكم [٣] يُباع ماله ويُقضَى منه دَّيْنه ويُحكم بإفلاسه وإذا مات يموت بمنزلة الفقراء / المعدمين لا تقسم ورثته درهماً ولا دونه ، فدل أنه فقير حقيقةً وحكماً ، والفقير لا زكاة عليه ، لأنه لا يليق بحكمة الشرع أن يلزمه إغناء الغير بإحواج نفسه ، ولأن نفسه أهم إليه من غيره فإذا كان هو نفسه تُصرف إليه الزكاة فكيف تجب عليه الزكاة ؟ وترك ما فى يده عليه أولى من أخذه ورد مال غيره إليه . ٤٣/ب

وربما يقولون بوجه آخر :

وهو أن مال المديون مشغول بحاجته فلا تجب عليه فيه الزكاة .

دليله : عبيد الخدمة وثياب المهنة ، ونعنى بالحاجة حاجة قضاء الدَّيْن بل

---

(١) لم أقف بهذا اللفظ .

ولكن حديث معاذ مروى فى الصحيحين وفى السنن ولفظه : « فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقراءهم ... » ا.هـ .

انظر صحيح البخارى : ٣ / ٢٦١ مع الفتح فى باب « وجوب الزكاة » .

(٢) سورة التوبة : جزء من آية ٦٠ .

(٣) أى عند الحنفية . انظر مختصر القدورى مع الجوهرة : ٣١٦/١ ، ٣١٧ .

حاجة قضاء الدَّيْن أهم من حاجة اللبس والركوب ، لأن تلك الحاجة يجوز التجاوز عنها وتزحية الوقت بما يدفعه ، وهذه الحاجة لا يجوز التجاوز عنها بحال بل يجب تقديمها ويحرم التغاضى عنها ، فإن قلتم : « إن إعداد ماله للسَّوم والتجارة دليل عدم الحاجة » .

فنقول : اشتغال ذِمّته بالدَّيْن دليل الحاجة فتعارض ظاهران ، والأصل عدم الوجوب فلم يجب .

قالوا : ولا يلزم على الطريق الأول مسألة ابن السبيل والعامل حيث يحل لهما الصَدَقة وتجب عليهما الزكاة .

أما ابن السبيل فهو فقير يداً غنى مِلْكاً فصار كشخصين غنى وفقير فتجب عليه الزكاة لغناه بملكه ، وتحل له الصدقة لفقره بيده ، أما ههنا فملكه فى يده فإذا كان غنياً فلا يُتصوّر أن يكون فقيراً ، لأن الغِنَى والفقر وصفان متضادان لا يجتمعان بحال ، لأن أحدهما وصف وجودى والآخر وصف عدمى ، فكما لا يجتمع العدم والوجود فى شئ واحد لا يجتمع الفقر والغنى أيضاً ، اللّهم إلاّ أن يتفرق الوجود والعدم فى مجلس ، كما كان فى ابن السبيل .

يبيِّنه : أن عندكم فى مسألتنا تحل له الصَدَقة فى حال وجوب إعطاء الزكاة عليه ولا يُتصوّر هذا فى ابن السبيل ، لأن حال ما يأخذ لا إعطاء عليه .

وأما العامل فمنع بعضهم فقال : لا يجوز إلاّ أن يكون فقيراً [1] ، وليس بشئ ، والمذهب التسليم ، والأول خرق الإجماع .

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدورى : ١/١٦٥ .

وقالوا على التسليم : أن الذى يأخذه العامل أجرة عمل لا صَدَقة بدليل أنه يستحق بالعمل إلاّ أنه لما دخل فى سهام الصدقات أشبه الصَدَقة من وجهٍ فلم يحل للهاشمى ونزه عنه ، لأن حرمة الصَدَقة عليه على سبيل التنزيه له عن غسالة أوساخ الناس ومن تمام التنزيه أن يُنزَّه عن ما يشبه الصَدَقة [١] .

وأما الغَنِى فلم تحرُم عليه الصدقة على طريق التنزيه له إنما حرم لعدم الحاجة وبالعمل ظهر نوع حاجة إلاّ أنه لما شغل نفسه وأعوانه بجمع الصَدَقات فلا بد من جامعٍ لها ولا بد من كفاية رزق مثل أرزاق القضاة ، والأئمة والمحتسبين والمؤذنين وغيرهم الذين يشغلون أنفسهم بأعمال المصالح فَحَلّ له أجرة عمل بعمله ولم ينظر فى جريانه فى سهام الصَدَقات وكونه غنياً فى نفسه ، لأن حدوث نوع حاجة له بالعمل قد منع النظر إلى غناه وجريانه فى سهام الصدقة .

قالوا : وأما إذا كان له خمس من الإبل مهازيل فإذا أوجبنا عليه الزكاة حرّمنا عليه الصدقة .

وأما إذا كان عنده من الفاضل عن ثياب المهنة وأقمشة البذلة ما يبلغ قيمته نصاباً لم يحل له الصدقة لغناه ، ولم تجب عليه الزكاة لفقد شرط شرعى اعتبر مع الغنا وهو كون النصاب بوصف النما ليندفع الحَرَج بإيجاب الزكاة ويصير الوجوب بوصف اليُسر ، فهذه مسائل تمسكتم بصورها وهى خارجة عن المعانى القادمة المؤثرة ، وأما القاعدة فهى على حقيقتها فى نهاية الوضوح على ما سبق .

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدورى : ١٦٥/١ .

وقد تعلّق مشايخهم فى هذه المسألة بالحج قالوا : لما منع الدَّيْن وجوب الحج فيمنع وجوب الزكاة .

يبيِّنه : أن كل واحد متعلق بالمِلْك ، فإذا جُعِل المِلْك كالعدم فى الحج فكذلك فى الزكاة .

قالوا : وأما الدَّيْن المظنون فلا يمنع وجوب واحد منهما .

وأما نفقة الأهل للذهاب والرجوع فمتحقق وجوبها حال اشتغاله بالحج فكيف يكون مظنوناً ؟ وهذا لأن فعل الحج لا بد له من مدة ولا بد للمدة من نفقة وهذا لا يوجد فى الزكاة .

ومنعوا الدَّيْن الطارئ فى الحكمين .

وأما الدَّيْن المؤجل فقد اضطربوا فيه فبعضهم اعتبر نفس وجوب الدَّيْن ومنع به الحج والزكاة .

وبعضهم نظر إلى وجود المهلة والفسحة فى الحال وسقوط المطالبة .

قالوا : وأما ديون الله تعالى مثل الكفَّارات وغيرها فلا تمنع الحج ولا الزكاة ، والسبب فيه عدم وجود المطالبة فى الدنيا ، وإنما نهاية أمرها التأثيم فى الآخرة فكأنها واجبة فى أمر الآخرة لا فى أمر الدنيا ، ويقال : وجود الحاجة إلى فعلها للآخرة لا للدنيا فلم يصر المال مشغولاً بتلك الحاجة حتى / يكون اشتغاله بحاجته مانعاً من وجوب زكاته بخلاف مسألتنا على ما سبق . ٤٤/أ

قالوا : وأما العُشر فيمنعه الدَّيْن فى إحدى الروايتين ، وإن سلَّمنا فهو مؤنة من مؤن الأرض ، ويجب على الفقراء والأغنياء جميعاً كالخراج ، وقد أدَّى كثير من مشايخهم فى هذه المسألة نقصان المِلْك بالدَّيْن ودليل النقصان كون الدَّيْن إذا اتَّصل به القضاء إيفاء فى جانب مَنْ عليه واستيفاء فى

جانب مَنْ له ، ووصف الإيفاء والاستيفاء دليل على سبق الاستحقاق ، والمستحَق للغير ناقص المِلْك فى حق مالكه فى الحال .

ويدل عليه : أن مَنْ له الدَّيْن إذا قدر عليه ، وكان من جنس حقه يأخذ من غير قضاء ولا رضا وإذا أخذه مَلَكَه ، فهذا إن كان لا يدل على عدم المِلْك فلا أقل أن يدل على النقصان .

قالوا : وأما الأخذ بالشفعة فلا بد فيه من قضاء أو رضا فيأخذ حكم التمليك المبتدأ . وقال بعضهم : إيجاب الزكاة على المديون يؤدى إلى إيجاب الزكاة بسبب مال واحد مرتين أو مرات (١) ، وصوّروا صورة فهذا مجموع كلامهم فى المسألة .

الجواب :

أما قولهم : « فقير » .

لا نسلّم ، بل هو غنى ، لأن الغِنَى بالمِلْك ، وقد بيَّنا أن مِلْكه قبل الدَّيْن وبعد الدَّيْن واحد ، لأن الدَّيْن لا ينافى صفة الغنا فهو غَنِيٌّ مديون .

وأما حلّ الصدقة فقد مُنِعَ إلاّ فى موضع مخصوص على ما عُرِف ، وإن سلّم فحل الصدقة لا يمنع الغنى ، بدليل ابن السبيل والعامل .

وعذرهم ضعيف عن المسألتين .

أما ابن السبيل فهو غنى قطعاً ، لأنه يملك الألوف إلاّ أنه بعيد عن ماله غير متمكن منه والغنا بالمِلْك لا بالتمكن ، والدليل على الغِنَى وجوب الزكاة عليه .

وقولهم : « إنه غنى مُلْكاً فقير يداً » .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ١٩١ /ب (شهيد على) .

قلنا : الغِنَى بالمِلْك يوجد ، فأما اليد ثمرة المِلْك ، ألا ترى أن المكاتب والعبد المأذون لهما يد فى المال ولا غنى لهما ، والراهن لا يد له وهو غنى بما يفضل عن دَيْنه من الرهن ، وذلك إذا كان الرهن يساوى الألوف والدَّيْن شئ يسير ، وتجب عليه الزكاة فى الفاضل عن الدَّيْن .

وأما العامل فهو لازم المنع ليس بمذهب وهو مخالفة لنص القرآن والإجماع .

وقولهم : « إنه أجرة العمل » .

قلنا : هو يعمل لله تعالى ، لأن الحق عندكم متمحض له فوجب أن تجب الأجرة فى مال المصالح ، وعلى أنه يبطل بالهاشمى فإنه لا يجوز أن يكون عاملاً ، ولو كان المأخوذ أجرة العمل يحل له .

وقولهم : « إنه يشبه الصَدَقة من وجه ويشبه أجرة العمل من وجه » .

قلنا : فإن كانت شُبهة الحرام يصان الهاشمى عنها فوجب أن يُصان الغنى عنها أيضاً .

وقولهم : « إنه حدث له نوع حاجة » .

قلنا : عندكم محل الصَدَقة هو الفقير فقط ، وباشتغاله بهذا العمل لا يصير فقيراً بدليل وجوب الزكاة عليه مثل ما يجب على الغنى غير العامل ، فالمسألتان فى نهاية اللزوم ، ولا يتضح لهم العذر عنهما أصلاً .

ثم الجواب فقهاً :

إن وجوب الزكاة بالغنا وحل الصَدَقة بكونه غارماً ، والغارم تحل له الصَدَقة بنص القرآن .

فإن قالوا : « لا بد من بيان المعنى » .

قلنا : لا يلزمنا ، ثم حليّة الصَدَقة بحاجة الغارمية .

قالوا : « فإذا هو فقير » .

قلنا : لا ، لأن الغنا بمِلك النصاب النامى والمِلْكُ بعد الدَّيْن كما كان قبل الدَّيْن ، والغنى فى الحالين واحد ، والغنى بالمِلْكِ لا ينافى حاجة تحدث بوصف عارض ، لأن الغنى لا ينافى الحاجة غرماً ، كما لا ينافى المِلْك الغرم ، لا ينافى الغنا بالملك وجود الحاجة بالغرم فهو غنى مُلْكاً محتاج غُرْماً فوجبت الزكاة عليه لغناه بالملك وحلّت له الصَدَقة بحاجته بالغرم مثل ابن السبيل غنى بملك محتاج لبُعده عن ملكه فوجبت الزكاة عليه بملكه وحلّت له الصدقة لبعده عن ملكه ، وهذا جواب معتمد .

ويمكن أن يقال : إن وجوب الزكاة بالغنا الشرعى ، وذلك بملك النصاب النامى ، وحُرْمة الصَدَقة بالغنا الحقيقى ، بدليل أن مَنْ مَلَكَ فاضلاً عن ثياب مهنة ، وأموال بذلته ما بلغ قيمته نصاباً لا يجب عليه الزكاة لعدم الغنا الشرعى ، وحُرمة الصدقة للغنا الحقيقى ، فإن عندنا مَنْ مَلَكَ خمسة من الإبل المهازيل وهو ذو عَيْلة وجب عليه الزكاة للغنا الشرعى ، وَحَلّت له الصدقة للفقر الحقيقى ، فكذلك المديون له الغنا الشرعى فوجبت عليه الزكاة ، وليس له الغنا الحقيقى فَحَلّت له الصَدَقة .

وأما قولهم : « إنه مشغول بحاجته » .

قلنا : لا ننكر وجود أصل الحاجة ، وما من مال للغنى إلاّ وهو محتاج إليه .

وأما اشتغال المال بالحاجة ممنوع لما بيَّنا أن الدَّيْن فى ذِّمته ، ولا حاجة للدَّيْن إلى محل سواه ، وإنما يتصل بالمال عند الأداء فلا يوصف باشتغاله به قبل الأداء مثل القِصاص الواجب فى النفس لا توصف النفس باشتغالها بهذا الواجب إلاّ عند اتصال الاستيفاء به وظهر بما قلنا الفرق بين مال المديون / وبين الأموال التى ٤٤/ب يتخذها لبذلته ومهنته ، ثم نقول : علامة الفاضل عن حاجته فى المال إعداده للتجارة والسوم ، وهذا موجود وإن كان مديوناً .

وقوله : « على هذا أنه يعارض اشتغاله بذمته بالدَّيْن » .

قلنا : ولكن الرجحان لوصف السَّوم والتجارة ، لأنه وصف لازم المال ، وأما الدَّيْن بالذمة فلا تعلق بالمال .

يبيِّنه : أنه يوجد فاضل عن الحاجة لا تجب فيه الزكاة مثل ما يملكه من العبد والدواب والحوانيت التى لا يريد بها التجارة ولا حاجة له إليها لبذلته ، فكذلك يجوز أن يوجد مشغول بحاجته تجب فيه الزكاة وكان المعنى فى الأول وصف النماء وإن كان فاضلاً عن حاجته ، كذلك ههنا المعنى فى الوجوب وصف النماء وإن كان مشغولاً بحاجته ، وعلى هذا انزاح الإشكال ، ووضح الكلام نهاية الوضوح .

وأما فصل الحج فوجه الجواب عنه :

أن وجوب الحج بالمكنة ، ولا يمكن مع الدَّيْن حقيقةً وحكماً .

أما الحقيقة المحسوسة فلأنه يُطالَب ويُلازَم ويُحبس فلا يتمكن من الخروج ، وأما الحكم فلأن المسلَّم هو الدَّيْن الحال ، وقد ثبت عندنا أن الحج على التراخى والدَّيْن على الفور فقُدِّم عليه فى حكم الشرع وصار تقدمه عليه مفوِّتاً للمكنة التى هى من شرط الوجوب .

وأما الزكاة فلا تُشترط المكنة ، فى وجوبها ، وأيضاً فإنه على الفور مثل الدَّيْن فلم يقدم عليه ولا يُمانَع ولا يُضايَق فى وجوبها فالدَّيْن وجوبه بعقد المعاملة والزكاة وجوبها بنفس المِلْك وواحد منهما لا أثر له فى صاحبه فاجتمع الواجب بهما اجتمع سبباهما والحج لا يجب بنفس المِلْك ما لم يوجد المكنة ، وقد بيَّنا أنها فاتت فسقط وجوبه .

وقد أجاب الأصحاب بوجوه ، رأيتُ كلها ضعيفة .

وهذا الجواب حسن يمكن تمشيته فاقتصرنا عليه .

وأما الدَّيْن الذى ادَّعوه من نقصان المِلْك فليس بشئ ، وقد دللْنا على كمال مِلْكه ومِلْك التبرعات وحِلِّ الوطء معتمد .

وقولهم : « إن الدَّيْن إذا قُضِىَ فَمَنْ عليه يقضى ما عليه وصاحب الدَّيْن يقتضى ماله » .

قلنا : نعم ، هذا يقضى دَّيْناً عليه ، وهذا يقتضى دَّيْناً له ، والاقتضاء فى الدَّيْن كذا يكون .

فأما العَيْن التى هى محل الزكاة ، فالتمليك بها يستأنف قطعاً فهو نظير تملك الشقص بالشفعة فلا يمنع الوصف بتمام المِلْك ، ووجوب الزكاة بدليل مسألة الشُفعة .

وقوله : « إنه يأخذ حقه من ماله إذا قدر عليه » .

قلنا : لا جَرَم .... [1] إذا أخذ مَلَكَه فلم يدل هذا على نقصان مِلْكه قبل الأخذ .

ألا ترى أن الأب يأخذ مال ابنه عند الحاجة ويملكه ، ولا يدل على نقصان المِلْك من قبل ، وكلامه الأخير ليس بشئ ، وقد سبق جوابه . واللَّه أعلم بالصواب .

* * *

(١) بياض فى المخطوط .

(مسألة)

لا يجوز دفع القيم سوى المنصوص عليه فى الزكاة عندنا [1] .

وعندهم : يجوز بطريق القيمة [2] .

لنا :

الحديث المعروف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « ومَنْ بلغت إبله خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض فإن لم يكن فابن لبون ذكر » [3] ، فقد شرط صلى اللّه عليه وسلم عدم ابنة مخاض فى جواز إخراج ابن اللبون ، دلَّ أنه لا يجوز مع وجودها .

يبيِّنه : أنه صلى اللّه عليه وسلم نقل من سن معيَّن إلى سن معيَّن من غير تعرض للقيمة مع علمه باختلافهما فى القيمة عند اختلاف الأزمنة والأمكنة ، دلَّ أن الرجوع إلى القيمة ساقط .

ويمكن أن يقال أيضاً : إنه صلى اللّه عليه وسلم جوّز ابن اللبون على الإطلاق . وعندكم لا يجوز إلاَّ إذا كانت قيمته مثل قيمة بنت المخاض ، فهذا تقييد ليس عليه دليل ، فقد قلتم : إن تقييد المطلق زيادة ، والزيادة نسخ .

---

(١) النكت : ورقة ٧٧/ب ، المجموع : ٣٧٨/٥ ، ٣٨١ ، المهذب : ٢٠٤/١ وهو قول المالكية ، بداية المجتهد : ٢٥٧/١ ، الإشراف للبغدادى : ١٦٩/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢١٨/أ (شهيد على) ، رؤوس المسائل ص ٢١٠ ، المبسوط : ١٥٦/٢ ، ٢٠٣ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٥٤/١ .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢١٨/٢ ، ٢١٩ فى باب « زكاة السائمة » .

قالوا : إنما جوَّزنا ابن اللبون مكان بنت مخاض بالقيمة بدليل أنه صلى اللّه عليه وسلم قابل فضلاً بفضل ، والمقابلة تقتضى المعادلة ، والمعادلة تكون بالقيمة .

واستدَّلوا على جواز القيمة فى الزكاة بالخبر الذى روى أنه صلى اللّه عليه وسلم رأى ناقة كوماء فى إبل الصدقة فغضب وقال : « ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس ؟ فقال الساعى : أخذته ببعيرين من إبل الصدقة » (١) ، وأخذ البعير بالبعير لا يكون إلاّ بطريق القيمة .

واستدلوا بحديث معاذ المعروف وهو قوله لأهل اليمن : « ائتونى بكل خميس (٢) أو لَبِيس (٣) آخذه منكم مكان الصدقة » (٤) .

---

(١) رواه الإمام أحمد فى المسند : ٣٤٩/٤ ولفظه : « رأى النبى ﷺ فى إبل الصدقة ناقة مسنة ، فغضب ، وقال : ما هذه ؟ فقال : يا رسول اللّه ، إنى ارتجعتُها ببعيرين من حاشية الصدقة فسكت » .

واستدل به السرخسى (المبسوط : ١٥٧/٢) .

(٢) خميس : هو الثوب الذى طوله خمسة أذرع ، وقيل : ثوب منسوب إلى ملك باليمن (انظر اللسان – مادة : خمس) .

(٣) لبيس : اللبيس ، مثال « كريم » ، الثوب يلبس كثيراً (المصباح المنير – مادة : لبس) .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢ / ١٠٠ .

قال الدارقطنى : « وهو مرسل ، طاووس لم يدرك معاذاً » ا . هـ .

ورواه البخارى فى صحيحه تعليقاً : ٣١١/٣ مع الفتح ، وفيه : « خميص » بالصاد .

وقال ابن حجر فى الفتح : « وهو صحيح الإسناد إلى طاووس لكن طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع فلا يغتر بقول مَنْ قال : ذكره البخارى بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده ، لأن ذلك لا يفيد إلا الصفة إلى مَن علّق عنه ، وأما باقى الإسناد فلا » انتهى من : الفتح : ٣١٢/٣) . =

الجواب :

أما الأول فنحن لا ننكر أن الشرع وَرَدَ بمقابلة فضل بفضل ، والكلام أنه هل كان بطريق القيمة ؟ وليس عليه دليل .

والجملة أن ابن اللبون بدل وَرَدَ به التوقيف ، وكذلك الخبران المذكوران في أخذ شاتين أو عشرين درهماً [1] أوردهما في الموضع الوارد فالكل على التوقيف .

فأما الخبران اللذان أوردهما ففي إسنادهما مقال [2] .

والأصحاب أوَّلوا الأول ، وقالوا : كان ذلك شراءً وبيعاً بإذن الإمام .

٤٥/أ وقالوا في الثاني : / المراد من الصَدَقة الجزية ، وسميت صَدَقة على طريق المجاز ، كما كان يسمى المأخوذ من بني تغلب صَدَقة وقد كان جزية ، بدليل أن معاذاً رضي الله عنه أخبر أنه ينقلها إلى المدينة ، ولم يكن من مذهبه جواز النقل في الصَدَقات [3] ، ولأنه ذكر الهجرة والنُصرة في الإشارة إلى الاستحقاق بهما والجزية تُستَحق لهما لا الصَدَقة .

وأما المعنى : نقول المنصوص عليه هو الواجب فلا يجوز غيره .

دليله : كل الواجبات في الشرع ، والدليل على أن المنصوص عليه هو

= ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه : ١٨١/٤ في باب « ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة » ، وذكره أبو عبيد في الأموال ص ٤٠٢ ، واستدل به السرخسي في المبسوط : ١٥٧/٢ .

(١) رواه البخاري في صحيحه : ٣١٢/٣ مع الفتح ، في باب « العرض في الزكاة » .

(٢) تقدم تخريجهما .

(٣) انظر المجموع : ٣٨٠/٥ .

الواجب أن الوجوب عُلِمَ بالشرع ، والشرع وَرَدَ بالمنصوص عليه فلا يجب بالنص إلاّ ما وَرِدَ به النص .

يدل عليه : أن الزكاة إن كانت عبادة فلا يجوز فى العبادة إلاّ ما وَرَدَ به التعبد بدليل الصلاة وأفعالها ، فإنه لا يقوم الركوع فيه مقام السجود ولا السجود مقام الركوع ، وكذلك لا يقوم السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة ، وكذلك فى سائر العبادات ووجه التقريب بين مسألتنا وهذا الأصل أن اللّه تعالى إذا وضع عبادته على جارحة بفعلٍ يُوجدُ منها لم تقم جارحة أخرى مقامها ، كذلك إذا وضع العبادة على المال وسماه بفعلٍ يُوجَدُ منه لم يقم الفعل منه فى مال آخر مقامه .

يدل عليه : أن أصل العبادة لا تجب بالتعليل ولا تقبله فكذلك كيفيتها ، وإن قلنا : إن الزكاة حق الفقراء ، فالحق الواجب للآدمى فى عين لا يقوم غيرها مقامها إلاّ بسبب شرعى من معاقدة ومعاوضة وغير ذلك .

يدل عليه : أن سبب وجوب الحق إذا اتصل بمحل يتعلّق الوجوب بصورته ومعناه مثل ما لو أسلم فى شئ واشترى شيئاً ، وكذلك إذا أوصى الإنسان بشاة أو أوصى بشاة من أربعين من الغنم أو ببعير من خمس وعشرين من الإبل للفقراء تعلّق حقهم بعين ذلك ، كذلك ههنا .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزكاة واجبة للإغناء أو لدفع الحاجة ، لأنها وجبت على الغنى للمحتاج فيكون بعلّة الإغناء ودفع الحاجة ، وقد قال صلى اللّه عليه وسلم فى صدقة الفِطر : « أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » [1] .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٣/٢ ، فى باب « زكاة الفطر » ، والبيهقى : ١٧٥/٤ ، فى باب « وقت إخراج زكاة الفطر » ، وابن عدى فى الكامل : =

ولأن التعليل واجب ما أمكن ، وقد أمكن التعليل بالإغناء وهو تعليل صحيح مؤثر ، وإذا عُلّل بهذا فالإغناء بالأصل والقيمة واحد فاستويا فى الجواز ، وشبَّهوا الزكاة بالجزية والخراج .

وقالوا : أما الصلاة فإنما لم يجز فيها التعليل ، لأنها لو عُلّلت عُلّلت بالخشوع ، وفى كل فعل من الصلاة نوع خشوع لا يوجد فى غيره فبطل التعليل ، وفى مسألتنا الإغناء الذى يوجد فى المنصوص عليه يوجد فى القيمة.

قالوا : وأما السجود على الذقن والخد فليس بعبادة بل هو عبث فلا يقوم مقام العبادة بخلاف القيمة فإن إخراجها فى الجملة يكون عبادة فجاز أن يقوم أداءها مقام أداء المنصوص عليه .

قالوا : وأما إخراج المنافع إنما لا يجوز ، لأنها ليست بمال ، وإن كانت مالاً فهى فى المالية دون العين على ما عُرِف فى كتاب الغصب فلا يقوم مقامه ، فتعلّقوا بما لو أخرج بعيراً عن خمس من الإبل فإنه يجوز وإنما جاز بالقيمة لأنه غير منصوص عليه ، ولا يجوز أن يقال : جاز بدليل النص ، لأنه لما جاز عن أضعاف الخمس ففى الخمس أولى ، لأن هذا يبطل بما لو أخرج ست حقائق عن إحدى وستين وهو ثلاث مائة وخمسة مثل البعير فى مسألة الإلزام .

قالوا : « ولا يجوز أن يقال إن الواجب فى خمس من الإبل خُمُسُ بعير فلأن يجوز بعير كامل أولى . لأنه ليس كما زعمتم بل الواجب فى خمس من الإبل شاة ، وإنما يجب البعير عند بلوغه خمساً وعشرين فقبل بلوغه

= ٢٥١٩/٧ ، وأعله بأبى معشر « نجيح » ، ولفظه قال : « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » ا . هـ .

قال الزيلعى فى نصب الراية (٤٣٢/٢) : « غريب بهذا اللفظ » ا . هـ .

هذا القدر لا يُقدَّر فيه إيجاب شئ من البعير ، كما أن الشاة تجب عند بلوغ الغنم أربعين فقبل بلوغه هذا القدر لم يُقدَّر إيجاب شئ من الشاة » .

يبيِّنه : أنه كيف يُقدَّر إيجاب خُمْسُ من البعير فى خمس من الإبل ، وقد وجبت الشاة فيها ؟ فثبت بما قلنا أن جواز البعير كان بالقيمة فإذا جازت القيمة فى هذه الصورة فوجب أن يجوز فى كل موضع هذه طريقة مشايخهم .

وأما طريقة أبى زيد [1] فقد بنى كلامه على ما سبق من قبل وهو أن الزكاة حق اللّٰه تعالى على ما بيّنا ، ثم الفقير مصرف لهذا الحق ، ووصوله إليه من قِبَلِ اللّٰه تعالى إيفاءً للرزق الموعود إلاّ أن الرزق الموعود للفقير مال مطلق يحصل به كفايته لا بمال مخصوص معيَّن ، وهذا لأن حاجته ترتفع بالمال المطلق لا بالمقيَّد .

وأما حق اللّٰه تعالى فى مال معيَّن ثم لما أمر اللّٰه تعالى بصرفه إلى الفقراء صار الفقير نائباً عن اللّٰه تعالى فى قبض حقه فإذا حصل الأداء إلى اللّٰه تعالى بقبض الفقير فبعد ذلك يصير حقاً للفقير لرزقه الموعود فصار الفقير قابضاً رزقه الموعود بواسطة حصول الأداء إلى اللّٰه تعالى ، وهذا كَمَنْ له على إنسان عشرة دراهم / فأمر ربُّ المال المديون أن يتصدَّق بها على الفقراء فإنه يصح ، ويصير الفقير نائباً عن صاحب الدَّيْن فى قبض الدَّيْن ثم يصير قابضاً حقاً لنفسه ، وكذلك إذا كان على ربِّ الدَّيْن عشرة دراهم لرجل آخر فقال لمديونه : اقبض العشرة التى علىّ بما لى عليك فقضاها يصير القابض نائباً عنه فى قبض حقه أولاً ثم يصير مستوفياً حق نفسه كذلك ههنا .

٤٥/ب

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٢٢/أ (شهيد على) .

قالوا : وإذا كان القابض هو الفقير وحقه فى مال مطلق احتجنا إلى أن نجعل حق اللّه تعالى فى مال مطلق ليصح قبض الفقير ، فإنه إنما يقبض للّه تعالى ما يقبضه لنفسه رزقاً له فيسقط حق اللّه تعالى فى صورة الشاة لضرورة تحقيق قبض الفقير حق نفسه فصار حق اللّه تعالى مؤدىً بمال مطلق بقبض الفقير ثم صار الفقير قابضاً ، وهذا هو الأصل فى كل حقين مختلفين يتأديان بقبض واحد فإنه يصير الحق الأول على وصف الحق الثانى ليتأدَّى حق الأول بقبض الثانى حقه .

ومثال هذا : رجل عليه مائة درهم لرجل وله على آخر كرّ حنطة أو عنده كرّ حنطة وديعةً فقال للذى عليه الحنطة : اقض الدراهم التى علىّ بما لى عليك من الحنطة ، فإنه يصير مأموراً ببيع الحنطة بالدراهم حتى يمكن أداؤها إلى صاحب الدَّيْن وهو الدراهم ، فقبض هو حق نفسه وحقه فى الدراهم فثبت قبض صاحب الحنطة فى ضمن قبضه حق نفسه وذلك إنما يُتصوّر إذا كان حق صاحب الحنطة على وصف حقه فجعل المديون مأموراً ببيع الحنطة ليصير كذلك ، فكذلك ههنا يثبت ما ادعيناه بالحقيقة والمثال ، وربما قالوا على فصل التعليل : إنَّا لا نعلل حق اللّه تعالى إنما نُعلِّل جانب حق الفقير وهو ما استحق من مال صالح لكفايته ويعدى معنى الصلاحية لكفايته إلى كل ما يكون فى معناه .

قالوا : ولا يلزم صَدَقة الفِطر ، وذلك إذا أدَّى ربع صاع حنطة يساوى نصف صاع حنطة حيث لا يجوز عن النصف ، فإنه إنما لم يجز لأنه لو جاز إنما جاز لقيمة الجودة ، ولا يجوز أن تعتبر الجودة فى هذا المدّ بدلاً عن مُدٍّ آخر ، لأن الجودة فى مال الربا لا قيمة لها بانفرادها بخلاف ما لو أدَّى شاة سمينة فى الزكاة فإنها تجوز عن شاتين ، لأن الجودة فى الشاة متقومة ، فأما إذا أعطى نصف صاع تمر جيدٍ عن شعير وسط أو بالعكس إنما لم يجز

لأن التمر والشعير والحنطة وإن كانت أجناساً مختلفة فى سائر الأحكام ، ولكن فى صَدَقة الفِطر كلها جنس واحد ، لأن المعنى المطلوب من الكل واحد وهو دفع حاجة الفقير ، وإذا صار الجنس جنساً واحداً فى هذه الحكم بطلت نيِّة التمييز ، ولم تصح نيِّة إقامة الحنطة مقام الشعير ، لأن الكل شئ واحد ، ومتى بطلت النيِّة وقعت الحنطة عن نفسها والجودة لا قيمة لها فلا يجوز إلاّ عن القدر الذى أدّى ، ولا يلزم على العدد إذا أعطى ثوباً واحداً عشرة مساكين عن طعامهم فى الكفّارة حيث يجوز ، لأن الطعام مع الكسوة جنسان مختلفان لاختلاف معنى المطلوب منهما ، وأمكن صرف أحدهما إلى الآخر لتغايرهما .

قالوا : وأما إذا أعطى ثوباً واحداً عشرة مساكين عن كسوتهم وهو يساوى ذلك لا يجوز ، لأن الكسوة فى كفّارة اليمين وجبت مطلقة غير مقيَّدة بالوسط فعلى أىّ وصف كان الثوب وقع عن نفسه فلم يمكن إقامة جودته مقام ثوب آخر ، وليس كما لو أعطى شاة سمينة عن شاتين وَسطين حيث يجوز ، لأن الواجب الشاة هو الوَسط بالنص ، والجودة متقومة فيها فقدر الوسط وقع عن نفسه ، وفضل الجودة المتقومة وقع عن شاة أخرى فهذا هو المعنى فى المسائل .

وأما أصل القيمة فمجزية فى صَدَقة الفِطر بدليل أنه لو أعطى عن الصاع دراهماً أو دنانيراً فإنه يجوز عندنا .

قالوا : ولا يلزم الضحايا والهدايا والعتق حيث لا تجوز القيمة فيها ، لأنَّا نُسلِّم أن الحق متى وجب لله تعالى لا يجوز إبطاله بالتعليل ، وكذلك حق العباد ، ولكن ادعينا أن الله تعالى رضى بتغير حقه لما أمر بصرفه إلى الفقير ، وفى الضحايا والهدايا حق الله غير مصروف إلى الفقير ، لأن حق الله بتأدّى بإراقة الدم لا بصرف اللحم إلى الفقير ، وإنما أثبتنا رضا

الله تعالى بتغيير حقه بصرورة أن الفقير هو القابض ، وهذا المعنى ههنا معدوم ، وكذلك العتق ، لأن الحق يتأدّى بنفس إتلاف الرِّق وليس هناك شئ مصروف إلى العبد حتى تقع الحاجة إلى تغيير حق الله تعالى ، وكذلك الركوع والسجود وسائر العبادات البدنية ، لأن أداءها بفعل يوجد من البدن من غير أن يكون هناك صرف شئ إلى الفقير فخرج على ما قلنا .

الجواب :

أما الطريقة الأولى فهى بناء على إثبات التعليل ، وهذا باطل لما بيّنا من قبل ولأن من شرط صحة التعليل تقرير الحكم فى الأصل ثم التعدية مثل ما يفعل فى الأشياء / الستة وسائر المواضع . ٤٦/أ

وعندهم بهذا التعليل يتغير حكم الأصل ، لأن حكم الأصل وجوب الشاة ويفوت الوجوب بالتعليل ، لأن الواجب ما لا يجوز غيره ، فإذا جاز غير الشاة فات وجوب الشاة فتعيَّن حكمه من الوجوب إلى الجواز فبطل التعليل من هذا الوجه .

فإن قالوا : لا يتغير حكم الأصل ، لأن الشاة إذا أدَّاها يكون أدَّى الواجب ، لكن يتسع محل الواجب مثل الصلاة فى وقت الظهر يكون وجوبها موسعاً لا أن يفوت الوجوب فى أول الوقت .

والجواب :

أن النص اقتضى وجوب الشاة على التعيين ، وبالتعليل يفوت هذا ، فثبت تغيير حكم الأصل قطعاً ، وتحقق أن التعليل باطل لهذا الوجه ، وهذا جواب حسن على هذه الطريقة .

وطريقة أبى زيد والذى يختص بهذه الطريقة :

أن يقال لهم إذا عللّتم بالإغناء فقد ناقضتم أصلكم ، لأن الزكاة عندكم عبادة

محضة وهى حق اللّه تعالى على الخلوص ، وإذا علّلت بالإغناء يكون حق الفقير ، لأن ما أُوجب لإغناء الآدمى يكون حق الآدمى ، ولأن التعليل لإسقاط الحقوق عن الأعيان باطل ، كما لو أوصى فقال : « أغنوا فلاناً بشاة أو ببعير أو بدراهم » لا يجوز أداء غيرها ، وهذا لأن العَيْن محل تعلق الحق بها للّه تعالى وللفقير ، فإذا اتصل بها الخطاب والإيجاب لا بد من تعلق الحق بها ، وإذا تعلّق الحق بها فالتعليل لإبطال الحقوق عن الأعيان باطل مثل سائر الحقوق فى العالَم . ويقال لهم أيضاً : وجبت الزكاة للإغناء ، ولكن بهذا الذى عَيَّنه ولا يجوز غيره كما فى العبادة البدنية لما أوجب التعبد والتخشع بهذا الفعل الذى عَيَّنه فلم يجز غيره .

وقولهم : « إن فى كل واحد من الأفعال نوع تخشع لا يوجد فى صاحبه » .

قلنا : على القطع نعلم أن ما يوجد من التعظيم والتخشع بوضع الجبهة يحصل بوضع الخد وأكثر فوجب أن يجوز .

وأما إذا أدَّى بعيراً عن خمس من الإبل .

قلنا : عندنا جاز بالنص وهو قوله عليه السلام : « خُذْ من الإبل الإبل، ومن البقر البقر » [(١)] .

---

(١) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٢٥٤ مع المعالم فى باب « صدقة الزرع » .
وابن ماجه فى سننه : ١/٥٨٠ فى باب « ما تجب فيه الزكاة من الأموال » .
والدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٠ .

قال ابن حجر فى التلخيص (٢/١٧٠) : « وصححه الحاكم على شرطهما إن صح سماع عطاء من معاذ ، قلتُ : لم يصح لأنه ولد بعد موته أو سنة موته أو بعد موته بسنة ، وقال البزار : لا نعلم أن عطاء سمع من معاذ » . ا . هـ .

وهذا لأن الواجب جزء من النصاب ليكون وجوبه على وجه المواساة وصفة اليُسر ، والشاة ليست بجزء من الإبل فيكون وجوبها رخصة فإذا لم يوجد وأدَّى ما هو الواجب الأصلى فلا بد من الجواز وهو مثل المسح على الخفين فإنه رُخصة ولو لم يفعل بفعله وغسل الرجلين يجوز ، كذلك ههنا ، وهذا جواب معتمد .

وأما طريقة أبى زيد فهى بناء على أصل ممنوع وليس على إثباته دليل معتمد عليه .

أما قولهم : « إن الزكاة عبادة محضة » . فقد دلّلنا أنها حق الفقراء فلا نعيد وإذا صارت حق الفقير بطلت حق التعليل لإبطال حقه أو يعتبره من محل إلى محل ، والمنع معتمد .

وأما قولهم : « إن الفقير يقبض ما يقبضه عن الرزق الموعود » .

فليس عليه دليل ، ويقال لهم : اجعلوا الزكاة صلة من الله تعالى للفقير .

وأما الرزق الموعود فدارٌ عليه ، والشاة والدراهم فى صورة الزكاة صِلة ، والسيد قد يرزق عبده على الدرور ثم يصله بصلة وراء ذلك فإذا جعلنا الزكاة صلة فكأن الله تعالى وصل الفقير بما سماه فيتعيَّن ذلك وهذا أولى مما قاله ، لأنه على هذا يبقى حق الله تعالى على ما كان وعلى ما زعموا أبطلا [١] حق الله تعالى عن الواجبات التى نص عليها بعد ثبوتها بلا دليل .

وأيضاً يقال لهم : قولوا إن الله تعالى وعد الرزق بمالٍ مطلق ثم حين أمر بصرف الزكاة إلى الفقراء فقد نقل رزقهم فى هذا الموضع من المال المطلق

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : أبطلوا .

إلى مال معيَّن ، ويجوز أيضاً للسيد أن يرزق عبده بمال مطلق ويجوز أن يرزقهم بمال معيَّن وله ولاية النقل فلأى ضرورة سقط أصل حق اللّه فى الواجبات التى سماها ونص عليها وعنده لو سقط سقط ضرورة ، ولا كلام على هذين الجوابين ، وهما فى نهاية الوضوح ، وعلى أنَّا قد بيّنا أن من شرط صحة التعليل تقرير الحكم فى الأصل ثم تعدية الحكم إلى الفرع ، ولا يوجد فى هذا الموضع هذا الشرط فإذا فات شرط التعليل بطل التعليل .

وأما المسائل التى تعلّقوا بها فهى معاملات بين العباد ومبناها على المراضاة ، وقد تضمن الأمر من صاحب الدَّيْن فى تلك المواضع الرضا بما قالوه .

فإن قالوا : « إن ههنا وُجِدَ الرضا من اللّه تعالى بانتقال حقه من المال المعيَّن إلى المال المطلق » .

فهذا مجرد تحكم من غير حُجَّة .

وأما تعلقهم بأمره تعالى بصرفه إلى الفقير فقد وجدنا وجهاً لصرفه من غير أن يحتاج إلى تغيير حق اللّه ، ونقله من شئ إلى شئ وهو أحد الوجهين اللذين قدمناهما فقد بطل ما قالوه وفسد فساداً لا يقبل الصلاح .
وإن تعلّقوا بالجزية والخراج فإنما جازت القيمة فيهما بالنص على ما عُرِف ، وعلى أن هناك ولاية الإمام ثابتة فى الابتداء وضعاً فثبتت فى الانتهاء أخذاً بخلاف مسألتنا ، ولأن المنافع تجزى فى الجزية بخلاف الزكاة / وكان المعنى فى الفرق ما ذكرنا ، واللّه أعلم . ٤٦/ب

* * *

(مسألة)

إذا مات مَنْ عليه الزكاة لم تسقط الزكاة بموته وتؤدَّى من تركته كما تؤدَّى الديون عندنا [1] .

وعندهم : تسقط بموته وإن أوصى بإخراجها تخرج كما تخرج التبرعات حتى تُعتبر من الثلث [2] .

لنا :

إن الزكاة حق الفقراء على ما سبق بيانه فنقول : حق من حقوق الآدميين فلا يسقط بموت مَن عليه .

دليله : سائر الحقوق للآدميين ، وقياساً على العُشر إن سلّموا ، وهذا لأن الموت ليس بسبب مسقط للحقوق المالية إنما هو للانتقال من الدنيا إلى الآخرة والواجبات المالية عليه كما كان فى حال الحياة فتقضى من المال إن خلف مالاً وتُقدَّم على حق الورثة ، لأن قضاء الدَّيْن حقه والميراث حق الورثة فيُقدَّم حقه على حق الورثة ، كما يُقدَّم التجهيز والتكفين ثم إذا بقى مال بعد قضاء الحقوق الواجبة عليه حينئذ يُقسَّم بين الورثة ، وإن لم يخلف شيئاً سقط وجوب القضاء للعجز ، لأن أصل الحق سقط وهو مثل ما لو أعسر فى حال الحياة لم يُطالَب للعجز ، ونستدل بما لو أوصى بالزكاة فنقول : لا يخلو إما أن قلتم : إن الزكاة بقى وجوبها بعد الموت أو قلتم : سقطت ، فإن

---

(١) المهذب : ٢٣٧/١ ، المجموع : ١٨١/٦ ، النكت : ورقة ٩٧/أ .

(٢) الحُجَّة : ٤٦٣/١ ، الأسرار : ورقة ١١٨/١ - أ (مراد ملا) ، مختصر الطحاوى ص ٥٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٠٥ ، المبسوط : ١٨٥/٢ ، البدائع : ٩٢٣/٢ ، ٩٢٤ .

قلتم بقى وجوبها بعد الموت فقولوا إن الوصية باطلة لأن الوصية حصلت بالزكاة ، فإذا لم تكن الزكاة واجبة فتكون الوصية بالزكاة كلا وصية ، وهذا إلزام معتمد .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزكاة عبادة محضة فتسقط بالموت كالصلاة والصوم .

والدليل على أنها عبادة محضة ما بيّنا من قبل .

وقولكم : « إنها حق الفقراء » .

قالوا : لا ، بل حق اللّه تعالى ، وإنما الفقراء مصارف بالطريق الذى قلنا .

يدل عليه : أنه لا معنى يُعرف لوجود حق الفقراء فى مال الأغنياء ، لأنه إن كان لفقره وحاجته ففقره وحاجته لا تدل على وجوب حق له على مَنْ ليس بفقير ، وإن كان للدين فالدين أمر بين العبد وبين ربه فلا يوجب له شيئاً على عبد آخر لدينه ، وهذا لأن حدّ الدين ليس بأمر بين العبد والعبد حتى يجب بسببه حق له عليه .

وخرج على هذا القرابة ، لأنه معنى بين القريتين فجاز أن يجب له بسببها حق له على صاحبه ، وإذا ثبت أنها عبادة محضة فتسقط بموت مَنْ عليه العبادة ، لأن حقيقة العبادة فعل مَنْ عليه العبادة ، وفعل مَنْ عليه العبادة يفوت بموته ففاتت العبادة ضرورة .

يدل عليه : أن العبادة من غير متعبدٍ محال ، ولا متعبد فلا عبادة وصارت هذه العبادة مثل عبادة الصلاة والصوم سواء إلاّ أن هناك آلة العبادة بدن المتعبد وههنا آلة العبادة مال المتعبد ، فحصل الاختلاف فى الآلة التى تؤدى بها العبادة لا فى نفس العبادة ، لأن العبادة حقيقتها فى الموضعين واحد لا يختلف .

قالوا : وليس كما لو أمر بأداء الزكاة فى حال الحياة ، لأن أمره لما اتصل بالأداء أمكن تحقيق معنى العبادة بخلاف مسألتنا على ما ذكرنا فى مسألة زكاة الصبى .

والحرف لهم : أنه لما فات بالموت فعله وأمره تعذر تحقيق العبادة فعلاً من قِبَلِه فصار سقوطها فى أحكام الدنيا من ضرورة هذا الفوات .

قالوا : وأما إذا أوصى بالزكاة فقد وُجِدَ من قِبَله الأمر وإذا اتصل أمره بها صار كما لو اتصل أمره بها فى حال الحياة إلاَّ أنه اعتبر من الثلث ، لأنه لم يلزم إخراجها لولا الأمر أشبه الوصية بالتبرعات فكانت من الثلث .

قالوا : وأما العُشر فقد منع فى إحدى الروايتين ، وعلى الرواية الأخرى وهو ظاهر المذهب ، إنما لا يسقط بالموت ، لأنه وظيفة الأرض مثل الخراج فصار مؤنة مالية مثل سائر المؤن ولم يكن عبادة فلم يسقط بالموت مثل ما لا يسقط سائر الديون .

الجواب :

أما قولهم : « إن الزكاة عبادة محضة » .

فقد أجبنا عن هذا فى مسألة زكاة الصبى .

وقولهم : « إنه لا سبب يوجب للفقراء حقاً فى ماله » .

قلنا : وُجِدَ بينهما وصلة الدين ، وهى وصلة زائدة على كل وصلة فإن كان وصلة النسب توجب الحق لأحد القريبين على الآخر فوصلة الدين أولى .

وقولهم : « إن الدين أمر بينه وبين ربه » .

قلنا : نعم ، وهو أيضاً يفيد أخوة بينه وبين المشارك له فى الدين ، كما

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [1] . فكان سبب الاستحقاق هو الأخوة ديناً بشرط الفقر وإنما شرطنا الفقر بالشرع ، ولأنه لما وجب لدفع الحاجة وجب للمحتاج ، ولا ينكر ضم شرط إلى سبب الاستحقاق بعد أن قام عليه الدليل ، ثم وإن سلّمنا أن الزكاة عبادة محضة لكن هذا لا يوجب سقوطها بالموت ، لأنها عبادة مالية ، والمال قائم ، والأصل أن كل واجب بقى فى محل / وجوبه إلى أن يقوم الدليل على سقوطه .

٤٧/أ

فإن قالوا : هذا الواجب عليه ولم يبق مَنْ عليه .

قلنا : موت مَنْ عليه الحق لا يوجب سقوط الحق مثل سائر الديون ، وهذا لأنه جُعِل بمنزلة الحى فى تصوير البقاء عليه إلى أن يؤدَّى من ماله .

ألا ترى أن فى سائر الديون جُعِلَ بمنزلة الحى فى بقائها عليه إلى أن تؤدَّى من ماله .

وأما قولهم : « حقيقة العبادة فى فعله » .

قلنا : نعم ، فى فعله أو فى فعل مَنْ يقوم فعله مقام فعله بسبب صحيح شرعاً بدليل الثابت فى حال الحياة .

فإن قالوا : هناك وُجِدَ أمر مَنْ عليه الحق بالفعل ، وههنا لم يوجد .

قلنا : وههنا وُجِدَ أمر الشرع فيقام أمر الشرع بالفعل مقام أمره ، وهذا لأن الخطاب يتصل بالفعل واعتبر فى بقائه تصور الفعل إما محسوساً أو اعتباراً شرعياً ، وههنا إن لم يتصور فعله محسوساً تصوّر فعله اعتباراً بالشرع ، وإذا تصوّر فعل الزكاة من قِبَله بهذا الاعتبار بقى الوجوب وهو نظير العُشر ، وقد بيّنا أنه مثل زكاة سائر الأموال ، وعلى أنَّا

---

(١) سورة الحجرات : جزء من آية ١٠

إن كلمناهم فى صَدَقة الفطر ضاق الكلام عليهم جداً ، لأنها تتأدى بولاية شرعية لا من قِبَلِ مَنْ عليه ، بدليل أن الولى يُخرج زكاة الفِطر عن الصبى على ما عُرِف ، ومع ذلك قالوا : إنها تسقط بالموت .

قالوا : « إن الصبى فى الجملة من أهل الفعل فجاز أن يقوم فعل الولى مقام فعله ، وأما الميت فليس من أهل الفعل أصلاً فلم يمكن إقامة فعل الغير مقام فعله » .

قلنا : والصبى ليس من أهل فعل معتبر شرعاً وكلامنا فى مثل هذا الفعل فاستويا من هذا الوجه .

وأما فصل إلزام الوصية فقوى جداً .

وقولهم : « إنه وجد الأمر منه بالزكاة فبقى وجوب الزكاة » .

قلنا : وإنما يقوم فعل غيره مقام فعله حكماً إذا كان من أهل الفعل محسوساً ، وقد خرج بالموت عن أهلية الفعل ، فكيف يقوم فعل غيره مقام فعله ولا فعل له ؟ ولئن جاز أن يقوم فعل غيره مقام فعله حكماً ، وإن كان خرج عن أهلية الفعل محسوساً جاز أيضاً ههنا أن يقوم فعل غيره مقام فعله وإن كان لا فعل له ولا أمر . ثم يقال لهم : إنكم إذا أبقيتم الوجوب لوجود الأمر فقولوا يكون من جميع المال .

وقولهم : « إنه يشبه التبرعات » .

قلنا : كيف يشبه التبرعات وهو فى نفسه واجب ؟ ولأنَّا بيّنا أن الواجب إنما كان من جميع المال ، لأن قضاء حقه مقدَّم وحق الورثة متأخر عن حقه ، وفى هذا المعنى يستوى جميع الواجبات سواء احتاج إلى أمره بالإخراج أو استغنى عنه . والله أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

لا يُضَم أحد النقدين إلى الآخر فى حكم الزكاة بل يُعتبر كل واحد على حياله فإذا تمّ فحينئذ تجب الزكاة [١] .

وعندهم : يُضَم أحد النقدين إلى الآخر ويُحكم بكمال النصاب [٢] إلاّ أن أبا حنيفة قال : يُضَم بالقيمة [٣] .

وعند أبى يوسف ومحمد يُضَم بالأجزاء [٤] .

---

(١) النكت : ورقه ٨٠/ب ، المهذب : ٢١٤/١ ، المجموع : ٤٧٨/٥ ،
وهو قول ابن أبى ليلى وأبى عبيد ورواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو بكر عبد العزيز . معالم السنن : ٢١٠/٢ ، المغنى : ٢١٠/٤ ، الإفصاح : ٢٠٧/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ١١١/أ (مراد ملا) ، مختلف الرواية : ورقه ٤١/ب ، فتح القدير : ٢٢١/٢ .

وهو قول المالكية ورواية عند الإمام أحمد اختارها الخرقى فى مختصره ، قوانين الأحكام ص ١١٧ ، الإشراف للبغدادى : ١٧٤/١ ، المغنى : ٢١١/٤ ، مختصر الخرقى مع شرحه المغنى : ٢٠٣/٤ ، الإفصاح لابن هبيرة : ٢٠٧/١ .

(٣) انظر مختلف الرواية : ورقة ٤١/ب ، الأسرار : ١١١/أ (مراد ملا) ، فتح القدير : ٢٢٢/٢ .

(٤) مختلف الرواية : ورقة ٤١/ب ، الأسرار : ١١١/أ (مراد ملا) ، فتح القدير : ٢٢٢/٢ .

وهو قول المالكية والرواية الأخرى عند الحنابلة فى كيفية الضم .

الإشراف للبغدادى : ١٧٥/١ ، المغنى : ٢١١/٤ ، قوانين الأحكام ص١١٧ .

وفائدة الخلاف فى هذه المسألة تظهر فى أنه على قول مَنْ يضم بالأجزاء لا يجب =

لنا :

إنهما مالان من جنسين مختلفين فلا يُضَم أحدهما إلى الآخر فى نصاب الزكاة ، دليله البقر [1] والغنم .

والدليل على أنهما مالان من جنسين مختلفين ، لأن أحدهما ذهب والآخر فضة ، وكل واحد من الاسمين اسم للعين ، فإذا تغايرا اسماً تغايرا عَيْناً ، لأنَّا نعلم قطعاً أن الذهب غير الفضة والفضة غير الذهب ، بدليل الصورة والمالية ، فإنهما اختلفا صورة ومالية ، ولئن جاز أن يقال إنهما مال واحد جاز أن يقال إن البقر والغنم واحد أيضاً . وإذا ثبت هذا الاختلاف عَيْناً ثبت الاختلاف جنساً ، واستمرت العِلَّة وصحَّت .

ويدل عليه : من حيث الحكم أن الربا لا يجرى بينهما ولو كان من جنس واحد يجرى بينهما الربا ، وحين لم يجر الربا دلَّ أنهما جنسان مختلفان ، وقد تأيد الاستدلال بهذا الحكم بنص الرسول ﷺ وهو قوله عليه السلام : « فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد » [2] .

ونقول من حيث التحقيق : إن الضم محسوس غير معتبر بدليل ضم البقر إلى الغنم والغنم إلى البقر لا يعتبر ، وإنما اعتبر الضم حكماً فلا بد من دليل ولم يوجد .

= عليه شيئاً فيما إذا كان عنده مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم حتى يكمل النصاب بالأجزاء من الجنسين .

وعلى قول مَنْ يضم بالقيمة يوجب عليه الزكاة فيها .

(١) قال الخطابى فى معالم السنن : (٢/ ٢١٠) « ولم يختلفوا فى أن الغنم لا تضم إلى الإبل ولا إلى البقر وأن التمر لا يضم إلى الزبيب » ا . هـ .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ١٤/١١ فى باب « الربا » ولفظه : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » ا . هـ .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الذهب والفضة فى حق الزكاة فى حكم مال واحد فيكمل نصاب بعضه بالبعض كالكسور والصحاح والمعز والضأن .

وإنما قلنا ذلك ، لأن الزكاة تجب فى الأموال بوصف النماء على ما عُرِف، والنماء فى الذهب والفضة بصفة الثمنية ، وصفة الثمنية صفة منمية لأنها صفة التجارة وطريق التوصل إلى الأشياء ، والذهب والفضة من حيث الثمنية فى حكم مال واحد ، لأنهما خُلقا ثمناً للأشياء فوجب ضم بعضه إلى البعض كما وجب ضم أموال التجارة بعضها إلى بعض .

يبيِّنه : أنها باعتبار الثمنية صار مالاً للتجارة فصار كالعروض التى يعدها للتجارة .

ولهذا قال أبو حنيفة : إنه يضم باعتبار القيمة / لأنهما إذا صارا مالى التجارة فكان الضم بالقيمة كسائر أموال التجارة . ٤٧/ب

وربما يتعلقون باتفاق الواجب فيهما [١] ، فإنه ربع العُشر بكل حال ، وكذلك اتفاق النصاب فإن كل دينار يعدل بعشرة دراهم [٢] ، وعلى هذا يكون نصاب الدنانير مثل نصاب الدراهم .

قالوا : ولأن كل واحد منهما يضم إلى سلع التجارة فإذا ضممناهما إلى سلع التجارة حضم [٣] الضم بينهما ضرورة .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ١/١١١- ب (مراد ملا) .

(٢) الجوهرة على مختصر القدورى : ١٥٨/١ .

(٣) كذا فى المخطوط ولعله : حصل .

الجواب :

أنَّا دللنا على أنهما مالان مختلفان جنساً وتعلقنا بالحكم والحقيقة .

وأما قولهم : « إنما خلقا للثمنية فيكونا مالاً واحداً فى المعنى » .

قلنا : ولِمَ لا يجوز أن يختلفا جنساً ، وإن كان خُلقا لشئ واحد ، لأنه غير مستنكر ولا مستبدع أن يخلق اللّه تعالى أشياء كثيرة لمعنى واحد ، وهذا لأنه إذا خلق شيئاً واحداً لمعنى واحد ضاق الأمر على الناس ، وإذا خلق أشياء كثيرة لمعنى واحد اتسع الأمر على الناس وزال الضيق حتى إذا تعذر وصوله إلى واحد فى ذلك المعنى وصل إلى غيره .

والدليل على جواز ما قلناه أن اللّه تعالى قال : ﴿ وَالخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ... ﴾ [1] .

فقد أخبر أنه تعالى خلق هذه الأشياء لمعنى واحد ، ومع ذلك لم يجعل الجميع كمالٍ واحد ، وليس كمالِ التجارة .

ولأن نصاب أموال التجارة من قيمتها ، وإذا كان النصاب من قيمتها صار الجنس واحداً ، لأنه يقوّمها إما بالدنانير أو بالدراهم وينظر إلى ما اشترى من العروض بها من هذين النقدين فإذا قوّم بأحدهما فهو مال واحد وتكميل النصاب جرى فى مالٍ واحدٍ لا فى مالين مختلفين بخلاف مسألتنا ، فإن نصاب الدراهم والدنانير من أعيانها . ألا ترى أن كل جنس لو انفرد لم تجب الزكاة حتى يكمل نصاباً من عينه ، قلّت القيمة أو كثرت كالسوائم سواء بخلاف الثياب وسائر العروض إذا كانت للتجارة ، فإن ثوباً لو بلغت قيمته ألفاً كان نصاباً ، وثياب كثيرة إذا لم تبلغ قيمتها

(١) سورة النحل : جزء من آية ٨ .

نصاباً لم يكن نصاباً . فإن قيل : إنما كان كذلك ، لأن الجودة من كل واحد منهما غير متقومة إذا انفرد ، وإذا لم يتقوم ، فلهذا اعتبر كمال النصاب عيناً فأما عند المقابلة بجنس آخر تقوّم الجودة ، فإذا ظهرت قيمته كمل النصاب بالقيمة ، وعند الانفراد لم تظهر قيمته فأكمل النصاب بالعَيْن .

قالوا : (وهذا كما قلنا فيمَنْ غَصَبَ قُلْباً [١] فقسّمه ثم رد على صاحبه فأخَّره صاحب القُلْب وأراد أن يضمنه قيمة الجودة لم يكن له ذلك ، لأنه أراد أن يضمن الجودة بانفرادها ، ولو أراد أن يترك الأصل عليه ويضمنه بخلاف جنسه جيداً كان له ذلك) [٢] بخلاف مسألتنا .

والجواب :

إن الجودة مال متقوّم ، وإنما سقط اعتبارها فى موضع مخصوص بالنص ففيما وراء ذلك الموضع هى معتبرة متقوّمة ، ومسألة القُلب المقسوم على أصولهم ، وعلى الأصح من الوجوه لأصحابنا له أن يضمنه الجودة من جنس الفضة ، لأن الربا إنما يعتبر فى المعاقدات ، فأما فى ضمان الإتلاف فلا .

وأما قولهم : « إن الواجب واحد وهو رُبع العُشر » .

قلنا : هذا لا يدل على اتفاق الجنسين بدليل العُشر فى الأجناس الخارجة من الأرض ، وكذلك الخُمس فى الغنائم المشتملة على الأجناس المختلفة .

وأما قولهم : « إن النصاب واحد » .

فليس كذلك ، لأن الدنانير عندنا غير معدَّلة بعشرة دراهم [٣]

---

(١) القُلب – بالضم : سوار من الفضة غير ملتوى (المصباح المنير – مادة : قلب) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ١١١/ب (مراد ملا)– ببعض التصرف .

(٣) أى عند الشافعية .

بل هو معدَّل باثنى عشر درهماً فلم يتفق النصاب والنصاب .

وأما قولهم : « إن كل واحد منهما يضم إلى السلعة » .

فهذه الصورة كل صورة يوردونها على مذهبهم ، وعندنا ينظر إلى الذى اشترى به السلعة فإن كان دراهماً تقوَّم السلعة بها ويضم إليها الدراهم ولا يضم الدنانير وكذا على العكس فلا ضم عندنا على ما زعموا . والله أعلم .

* * *

(مسألة)

لا زكاة في حلى النساء على أحد قولى الشافعى [1] رضى الله عنه .
وفى الآخر يجب [2] ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه [3] .
وقد روى عن جماعة من الصحابة القول بنفى الزكاة على الحلى منهم :

---

(١) النكت : ورقة ٨١/أ ، الأم : ٣٥/٢ ، المهذب : ٢١٥/١ ، المجموع : ٤٩٠/٥ ، روضة الطالبين : ٢٦٠/٢ ، وقال النووى فى الروضة : « وهو الأظهر » ا.هـ . شرح السنة للبغوى : ٥٠/٦ ، حلية العلماء : ٨٣/٣ ، معالم السنن: ٢١٤/٢ .

وهو قول المالكية وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة ، الإشراف للبغدادى : ١٧٦/١ ، المغنى : ٢٢٠/٤ ، قوانين الأحكام ص ١١٨ .

(٢) المهذب : ٢١٥/١ قال الشيرازى فى المهذب : « واستخار الله فيه الشافعى واختاره لما روى أن امرأة من اليمن .... » ا.هـ . المجموع : ٤٩٠/٥ ، روضة الطالبين : ٢٦٠/٢ .

(٣) الأسرار : ورقة ١٨٠ / ب (شهيد على) ، مختصر الطحاوى ص ٤٩ ، المبسوط : ١٩٢/٢ ، البدائع : ٨٤١/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢١٦ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٥٨/١ ، الحُجَّة : ٤٤٨/١ .

وهو رواية عن الإمام أحمد . انظر : المغنى : ٢٢٠/٤ ، معالم السنن : ١٣/٢ .

قال الخطابى فى المعالم : « الظاهر من الكتاب يشهد لقول مَنْ أوجبها والأثر يؤيده ، ومَنْ أسقطها ذهب إلى النظر ، ومعه طرف من الأثر ، والاحتياط أداؤها » ا.هـ . (٢١٤/٢) .

ابن عمر [١] ، وعائشة [٢] ، وأسماء [٣] ، وجابر [٤] ، وأنس [٥] بن مالك ، نقل عنهم بأسانيد معروفة .

وروى مثل ذلك عن التابعين : عن القاسم [٦] بن محمد ، والشعبى [٧] ، ومن الأئمة عن مالك [٨] ، وأحمد [٩] ، وإسحاق [١٠] .

وقد ذهب مَنْ أوجب الزكاة فيها إلى أخبار رووها فى الباب منها :

ما رواه أبو داود فى سننه بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن امرأة أتت النبى ﷺ ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان[١١] غليظتان من ذهب ، فقال : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيَسرُّك أن

---

(١) رواه الشافعى عنه فى الأم : ٣٥/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٢) رواه الشافعى عنها فى الأم : ٣٤/٢ ، ٣٥ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٣) رواه الدارقطنى عنها فى سننه : ١٠٩/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٦ .

(٤) رواه الشافعى عنه فى الأم : ٣٥/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٦ .

(٥) ذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٦) ، (٧) ذكرهما البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ ، ٥٠ .

(٨) انظر : الإشراف للبغدادى : ١٧٦/١ .

(٩) انظر المغنى : ٢٢/٤ ، وقال ابن قدامة : « وهذا ظاهر المذهب » .

(١٠) انظر : شرح السُنَّة للبغوى : ٥٠/٢ ، المغنى : ٢٢٠/٤ ، المجموع : ٤٩٠/٥ .

(١١) المسكة - بالتحريك : الأسورة أو الخلخال (معالم السُنَن : ٢١٢/٢) .

يَسَوِّرِكِ اللَّه بهما يوم القيامة بسوارين [1] من نار ؟ قال : فخلعتهما وألقتهما إلى النبى ﷺ فقالت : هما للّه ورسوله » [2] .

وذكر أبو عيسى هذا الخبر فى جامعه وقال : « إن امرأتين أتتا النبى عليه[3] السلام فى أيديهما سواران من ذهب ، فقال لهما : أتؤديان زكاتهما ؟ [4] قالتا : لا ، فقال : أتحبان أن يسوِّركما اللّه بسوارين من النار ؟ قالتا : لا / قال : فأديا زكاته » [5] .

٤٨/أ

---

(١) كذا فى المخطوط وفى سُنَن أبى داود : « سوارين » .

(٢) انظر : سُنَن أبى داود : ٢١٢/٢ مع المعالم ، باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى » .

ورواه أيضاً : النسائى فى سننه : ٢٨/٥ ، فى باب « زكاة الحلى » مرسلاً ومسنداً .

ونقل الزيلعى فى نصب الراية عن ابن القطان قوله : « إسناده صحيح » .

ونقل عن ابن المنذر فى مختصره قوله : « إسناده لا مقال فيه » ا . هـ .

نصب الراية : ٣٧٠/٢ .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٧/٢ ، ١١٢ .

والبيهقى فى سننه : ١٤٠/٤ .

(٣) فى المخطوط : « عليهما » - وهو خطأ .

(٤) كذا فى المخطوط ، وفى السنن « زكاته » .

(٥) انظر : سنن الترمذى : ١٣١/٣ مع العارضة ، فى باب : « زكاة الحلى » قال أبو عيسى : « هذا حديث ، قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا ، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة ضعيفان فى الحديث ، لا يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ » ا . هـ .

وقد رواه البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٨/٦ باب « زكاة الورق والحلى » .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٨٥/٤ ، ٨٦ ، رقم : ٧٠٦٥ .

=

وروى أبو داود أيضاً برواية عبد الله بن شداد عن عائشة قالت : « دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يديّ فتخات [1] من وَرِق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ فقلتُ : صنعتُهن أتزينُ لك يا رسول الله ، فقال : أتؤدّين زكاتها ؟ ، قلتُ : لا ، قال : هو حسبك من النار » [2] .

وروى الدارقطني بإسناده عن عطاء عن أم سلمة : « أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب ، فسألت النبي عليه السلام عن ذلك ، فقلتُ : أكنز هو ؟ فقال : إذا أدّيتِ زكاته فليس بكنز » [3] .

= وذكره محمد بن الحسن في الحُجَّة استدلالاً به : ٤٤٩/١ .

وقد استدل به الدبوسي في أسراره : ورقة ١٨٢ /أ .

(١) الفتخات : خواتيم كبار ، كان النساء يتختمن بها ، والواحدة فتخة .

انظر : معالم السُنَن : ٢١٣/٢ .

(٢) انظر سنن أبي داود : ٢١٣/٢ مع المعالم ، في باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلي » .

ورواه الدارقطني في سننه : ١٠٥/٢ ، ١٠٦ ، قال الدارقطني بعد أن روى الحديث : « ومحمد بن عطاء هذا مجهول » ا . هـ .

والبيهقي في سننه : ١٣٩/٤ .

والحاكم في المستدرك : ٣٨٩/١ ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٣) انظر : سنن الدارقطني :١٠٥/٢ ، في باب : « ما أدى زكاته فليس بكنز » .

ورواه أيضاً أبو داود في سننه : ٢١٢/٢ مع المعالم ، في باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلي » .

والحاكم في المستدرك : ٣٩٠/١ ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وروى الشعبى قال : سمعتُ فاطمة [1] بنت قيس قالت : « أتيتُ رسول الله ﷺ بطوق [2] فيه سبعون مثقالاً من ذهب ، قلتُ : يا رسول الله ، خذ منه الفريضة ، فأخذ منه مثقالاً وثلاثة أرباع مثقال » [3] .

وفى رواية أخرى عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس أن النبى عليه السلام قال : « فى الحلى الزكاة » [4] .

وروى حماد عن [5] إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : « قلتُ للنبى ﷺ إن لامرأتى حُلّياً من عشرين مثقالاً ، قال : فأدِّ زكاته نصف مثقال » [6] .

ونحن نقول : هذه الأخبار ضعيفة فى الإسناد :

فالخبر الأول : رواه عمرو [7] بن شعيب ، والحسين [8] المعلم ،

---

(١) فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية ، أخت الضحاك ، صحابية مشهورة وكانت من المهاجرات الأول ، روى لها الجماعة . انظر : التقريب : ص ٤٧١ .

(٢) الطوق : معروف ، والجمع أطواق ، وطوق كل شئ ما استدار به . (المصباح المنير - مادة : طوق) .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٦/٢ ، ١٠٧ .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٧/٢ .

(٥) فى المخطوط : « ابن » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٦) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٨/٢ .

(٧) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، صدوق من الخامسة ، مات سنة ١١٨ هـ . روى له أصحاب السنن الأربعة ، وروى له البخارى فى جزء القراءة ، انظر : التقريب ص ٢٦٠ .

(٨) الحسين المعلم هو ابن ذكوان المكتب العَوْذى - بفتح المهملة وسكون الواو بعدها=

وابن ربيعة ، والمثنى بن الصباح [1] ، والحجاج بن أرطأة [2] ، وهؤلاء كلهم ضعفاء فى الرواية .

والخبر الثانى : رواه محمد [3] بن عطاء عن عبد الله بن شداد ، قال الدارقطنى : « ومحمد بن عطاء هذا مجهول » [4] .

والخبر الثالث : رواه أبو حميد [5] الحمصى عن عثمان [6] بن سعيد

= معجمة ، البصرى ، ثقة ربما وَهِمَ ، من السادسة ، مات سنة ١٤٥ هـ . روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٧٣ .

رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن حسين المعلم .

(١) حديث المثنى بن الصباح رواه الترمذى فى سننه وقد سبق الإشارة إليه .

(٢) حديث الحجاج بن أرطأة رواه الدارقطنى : ١٠٨/٢ .

(٣) محمد بن عمرو بن عطاء القرشى العامرى المدنى ، ثقة ، من الثالثة ، مات فى حدود العشرين ، وَوَهِمَ مَنْ قال : إن القطان تكلم فيه أو إنه خَرَجَ مع محمد بن عبد الله بن حسن فإن ذاك هو ابن عمرو بن علقمة ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣١٣ .

(٤) انظر سنن الدارقطنى : ١٠٦/٢ .

وقال البيهقى فى السنن (٤/ ١٤٠) : هو محمد بن عمرو بن عطاء ، معروف .

ونقل الزيلعى عن البيهقى فى نصب الراية (٢:٣٧١) قوله : « لكنه لما نُسِبَ إلى جده ظَنّ الدارقطنى أنه مجهول ، وليس كذلك » ا . هـ (٢/ ٣٧١) .

وصرح الحاكم فى المستدرك (٣٨٩/١) : « إنه محمد بن عمرو بن عطاء » .

انظر ترجمته فى الحاشية السابقة .

(٥) أبو حميد الحمصى - أحمد بن محمد بن المغيرة بن سنان الأزدى الحمصى ، صدوق ، من الحادية عشرة ، مات سنة ٢٦٤ هـ .

روى له النسائى فى سننه . انظر : التقريب ص ١٦ .

(٦) عثمان بن سعيد الحمصى ، ثقة عابد ، من التاسعة ، مات سنة ٢٠٩ هـ .

روى له أبو داود والنسائى وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٢٣٣ .

الحمصى عن محمد بن مهاجر [١] عن ثابت [٢] بن عجلان ، وهذا إسناد مظلم ، وأكثر الرواة ضعفاء مجاهيل .

والخبر الرابع : رواه أبو بكر الهذلى [٣] عن شعيب [٤] بن الحبحاب عن الشعبى ، وأبو بكر الهذلى متروك لا يحتج بحديثه [٥] .

والخبر الخامس : رواه صالح بن عمرو عن أبى حمزة [٦] ميمون عن الشعبى .

---

(١) محمد بن مهاجر الأنصارى الشامى ، أخو عمرو ، ثقة من السابعة ، مات سنة ١٧٠ هـ ، روى له مسلم وأصحاب السنن والبخارى فى الأدب المفرد . انظر : التقريب ص ٣٢٠ .

(٢) ثابت بن عجلان الأنصارى أبو عبد الله الحمصى نزل أرمينية ، صدوق من الخامسة ، روى له البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

(انظر : التقريب ص ٥٠) .

رواه بهذا الإسناد الدارقطنى فى سننه : ١٠٥/٢ .

(٣) أبو بكر الهذلى ، قيل : اسمه سُلمى بن عبد الله ، وقيل : روح ، أخبارى متروك الحديث - من السادسة - مات سنة ١٦٧ هـ . روى له ابن ماجه . (انظر : التقريب ص ٣٩٧ ، المجروحين لابن أبى حاتم : ٣٥٩/١) .

(٤) شعيب بن الحبحاب الأزدى ، مولاهم أبو صالح البصرى ، ثقة ، من الرابعة ، مات سنة ١٣١ هـ ، روى له البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى . (انظر التقريب ص ١٤٦) .

(٥) انظر : التقريب ص ٣٩٧ ، سنن الدارقطنى : ١٠٧/٢ ، والتلخيص الحبير : ١٧٦/٢ .

(٦) ميمون أبو حمزة الأعور القصاب ، مشهور بكنيته ، ضعيف ، من السادسة ، روى له الترمذى وابن ماجه (انظر : التقريب ص ٣٥٤) .

قال الدارقطنى : أبو حمزة هذا ضعيف الحديث [1] .

والخبر السادس : رواه عن حماد : يحيى [2] بن أبى أنيسة .

قال الدارقطنى : يحيى بن أبى أنيسة ، متروك الإسناد ، وَهِمَ ، والصواب أنه مرسل موقوف [3] .

وإذا ضعفت الأخبار من هذا الوجه فنصير إلى المعنى فنقول : مال مصروف عن جهة النماء إلى ابتذال مباح فلم تجب فيه الزكاة .

دليله : مال التجارة إذا جعلها للبذلة .

وتحقيقه : أن نقول : فَقَدَ محل الزكاة فلا تجب فيه الزكاة .

والدليل على أنه فَقَدَ محل الزكاة أن محل الزكاة هو المال النامى ، لأنها واجبة بوصف اليسر ، وعلى جهة المواساة ولا يتحقق هذا الوصف وهذه الجهة إلا أن يكون المال مالاً نامياً ، ولهذا المعنى لا تجب الزكاة ، فيما دون النصاب ، ولهذا يُشترط الحَوْل ، لأن المال إنما يكثر ببلوغه نصاباً ، والنماء يُطلب فى المال الكثير ، والحَوْل مشروط لتحقيق النماء .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

وصف النماء فى الذهب والفضة بالتقلب والتصرف فإن هذه الجهة جهة منمية مثل التجارة فى سائر الأموال ، ولما اتخذ الحلى من الذهب والفضة

---

(١) قاله الدارقطنى فى السنن : ٢/١٠٧ .

(٢) يحيى بن أبى أنيسة - بنون ومهملة مصغر - أبو زيد الجزرى ، ضعيف من السادسة ، مات سنة ١٤٦ هـ .

روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٣٧٣ .

(٣) قاله الدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٨ .

فقد فاتت هذه الجهة ، لأنه جعله ليلبسه ويتحلى به ويتزين به مثل ثوب يجعله للبسه وللتجمل به عند الناس ، وهذه جهة صحيحة مطلقة شرعاً مثل اللبس فى الثياب فيفوت بها جهة النماء ، لأن التقلب والتصرف لا يكون إلا بإخراجه عن يده ، واللبس والتحلى لا يكون إلا بإمساكه فى يده فحصلت مضادة ومنافاة بين الجهتين ، ولم يُتصور اجتماعهما ، فإذا تحقق الثانى فات الأول قطعاً ، وإذا فات سقطت الزكاة لفوات محلها على ما سبق فهذا الذى قلناه معتمد المسألة ، وسنبين كلامهم عليه ، والجواب عنه ، ويمكن أن يقال فى الابتداء أن الحلى مشغول بحاجته ، والزكاة لا تجب إلا فى المال الذى يفضل عن حاجته مثل ثياب اللبس والعبيد للخدمة ، والدواب للركوب ، وهذا الكلام يصلح تقريراً للأول والاعتماد على الأول .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : (الزكاة حكم شرعى يتعلق بالذهب والفضة فيتعلق بالحلى . دليله : الربا) [1] .

ودليل تعلقها بالذهب والفضة أنها تجب بملك العين من غير شرط زائد ، بدليل وجوبها فى التبر والسبائك والدراهم المعدة للإنفاق .

والحرف أن الزكاة تجب فى الذهب والفضة كيف ملكها وعلى أىّ جهة أمسكها فصارت متعلقة بنفس المِلْك من غير اعتبار معنى زائد عليه ، فثبت أنه حكم متعلق بعينها مثل الربا سواء .

وقد قال بعضهم : إن الذهب والفضة مال التجارة بعينها لأنهما خُلِقا لذلك فبقيا مالين للتجارة ببقاء عينهما ، والزكاة واجبة فى مال التجارة .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ١٨٢/ب (شهيد على) .

والدليل على أنهما خُلِقا للتجارة أنهما خُلِقا للتقلب والتصرف والتوصل بهما إلى الفوائد المالية ، وهذا هو التجارة .

قالوا : وأما قولكم : « إنه فاتت جهة النماء باتخاذ الحلى » .

فليس كذلك ، لأنهما لما خُلِقا للتجارة فلم يفت ذلك بفعل من العباد .

وتحقيقه : أن الذهب والفضة صارا للتجارة بعينهما وعينهما باقى .

وربما يقولون : صارا للتجارة لقبولهما جهة التقلب والتصرف ، وهذا المعنى قائم / بعد اتخاذ الحلى للتجارة ، وهذا لأن التزين والتحلى بالذهب والفضة ليس بمضادٍ لجهة التجارة بالوجه الذى قدَّمنا . ٤٨/ب

قالوا : وخرج على هذا عروض التجارة ، لأنها صارت للتجارة بمعنى عارض وقد تُرِك ذلك العارض فخرجت عن جهة التجارة ، أما ههنا إنما صار هذا المال مال التجارة لا مال بعارض بل بعينه وباتخاذ الحلى ما فاتت العين فبقى مالاً للتجارة .

يبيِّنه : أن نهاية ما فى الباب أن الحلى يعدّ للإمساك فإذا لم يكن صار الذهب والفضة للتجارة بالإعداد للتقلب والتصرف ، والإعداد للتقلب والتصرف لا يفوت بالإمساك .

ألا ترى أنه لو لم يعدّه للتقلب والتصرف بل أعدّه للنفقة أو دفنه فى موضع ليكون ذخيرة له وجبت الزكاة ، بل صار للتجارة بمجرد وجود العين ، فكذلك ههنا بالإعداد والإمساك للتحلى والتزين لا يخرج عن كونه مال التجارة وهذا فصل معتمد .

قالوا : ولأن التحلى والتزين جهة دون جهة التقلب والتصرف لأن التقلب والتصرف بهما قيام المعاملات وبالمعاملات بقاء العالَم .

وأما التحلى والتزين فلا يتعلق به القوام إنما هو من فضول الحاجات ،

فإذا ثبت أن هذه الجهة دون تلك الجهة ، فالشئ لا يرتفع بما دونه كما لا يُنسخ الكتاب والسُنَّة المتواترة بخبر الواحد .

قالوا : وبهذا فارق عروض التجارة إذا جعلها للبذلة والمهنة ، لأنه جهة مثل جهة الأولى ، لأن القوام متعلق بالجهتين فاستويا فجاز أن ترتفع الأولى بجهة مثلها ، وعلى هذا خرجت الجواهر إذا اتجر فيها حيث تصير للتجارة ، لأنها خُلِقت لجهة التزين ، وإذا صرفها إلى جهة التجارة فقد صرفها إلى جهة فوقها فجاز أن ترتفع الأولى بها .

وقد تعلّق كثير منهم بالحلى إذا كانت للرجال ، فإن الزكاة فيها واجبة بالاتفاق .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن هذه الجهة محظورة على الرجال ، لأن الصرف عن جهة النماء إذا حصل سقط الزكاة سواء أكان بجهة محظورة أو بجهة مباحة .

ألا ترى أن السائمة من الإبل إذا علّفها بعلف مغصوب سقطت زكاتها ، وكذلك ثياب التجارة من الحرير إذا اتخذها الرجل للبسه سقطت زكوتها ، وكذلك البقر السائمة إذا جعلها عوامل لنقل الخمر فإنه تسقط زكاتها .

الجواب :

أما قولهم : « إن الزكاة تتعلق بعَيْن الذهب والفضة » .

قلنا : إن عنيتم أنها تعلّقت بعينهما لا لمعنىً ، فلا نسلّم ، وإن عنيتم لمعنىً فمسلّم ، وهذا كالسوائم تتعلق الزكاة بأعيانها لمعنىً ، كذلك ههنا .

فإن قالوا : « فأيش ذلك المعنى » .

قلنا : وصف النماء وقد فات فى مسألتنا على ما سبق .

وأما الربا يتعلق بعينهما بنص الشارع وعينهما باقى .

قالوا : « إن عندكم عِلّة الربا الثمنية وقد زالت باتخاذ الحلى » .

قلنا : نحن نقول إن جريان الربا حكم متعلق بعين الذهب والفضة ، وأما العِلّة بالثمنية لم يكن لأنه غير متعلق بعين الذهب والفضة بل لمنع إلحاق غير الذهب والفضة بالذهب والفضة .

وقد قال بعض أصحابنا : إن العِلّة كونهما جوهرى الأثمان وهذا المعنى باقى بعد الصنعة .

ومنهم مَنْ قال : : إن لم يبق حقيقة الثمنية بعد صنعة الحلى فقد بقيت شبهة الثمنية ، والتحريم يثبت بشبهة الربا ، وأما الزكاة لا تجب بشبهة النماء بل تجب بحقيقة النماء .

وأما قولهم : « إن وصف النماء أو صفة التجارة قائمة بعد صنعة الحلى » .

قلنا : قد دلّلنا على الفوات ثم يتبيَّن وجه ذلك على ما يمكن الاعتماد عليه فنقول : إن اللّه تعالى خلق الذهب والفضة لمنافع العباد فكل منفعة يجوز حصولها من الذهب والفضة ، فهما مخلوقان لذلك ، فعلى هذا خلق اللّه تعالى الذهب والفضة لمنفعة التقلب والتصرف ، ولمنفعة التحلى والتزين وغير ذلك ، إلا أن فى الابتداء تعين جهة التقلب والتصرف ويُجعل الذهب والفضة كأنهما خُلقا لذلك ، لأن هذه المنفعة أعم من منفعة التحلى والتزين .

ألا ترى أنها تعم الرجال والنساء ، ومنفعة التحلى والتزين تختص بالنساء ، وإنما يجوز للرجال فى الفضة على الخصوص فى شئ معيَّن من خاتم وما يشبهه ، وهو شئ يسير لا يقع الالتفات إليه فتعيَّن جهة التجارة بهذا الرجحان ، إلا أنه مع ذلك يقبل أن يجعل للمنفعة الأخرى ، ويصرف

إليها بعارضٍ من صنعة مباحة مشروعة لذلك النوع من المنفعة على الخصوص ، فإذا صرف وصنع انصرف عن تلك الجهة إلى هذه الجهة ، وفات صفة النماء ، وهى شرط وجوب الزكاة فسقطت لفقدان شرطها ، وهذا كالثياب والدواب خُلِقت لمنافع فيها ، وتعيَّنت فى الابتداء لجهة البذلة بنوع دليل ثم إذا صرفها عنها بفعل التجارة انصرف ووجبت الزكاة ، فإذا عرفنا هذا الأصل فيخرج عليه ما ذكروا من المعنى ، وما تعلَّقوا به من الأحكام .

وأما قولهم : « إن جهة التجارة / تبقى بعد صنعة الحلى » . ٤٩/أ

قلنا : جهة التجارة وجهة البذلة جهتان مختلفتان ، والشرع قد علَّق بكل جهة حكماً يخالف الجهة الأخرى ، ولا يجوز أن يُحكم باجتماعهما ، بل إذا ثبتت إحداهما انتفت الأخرى ، كما لو جعل ثياب البذلة للتجارة .

وقولهم : « إنه تصوَّر فيه التقلب والتصرف بعد اتخاذه حلياً » .

قلنا : هذا كَمَنْ يقول إن الثياب والدواب يُتصوَّر فيهما اللبس والركوب بعد جعلهما للتجارة ، ثم ذلك الزعم باطل ، كذلك ههنا ، وعلى أنَّا بيَّنا وجود ضدية ومنافاة بين الجنسين محسوساً ومشروعاً .

وأما قولهم : « إنه صار للتجارة بعينه من غير اعتبار معنى وراء العين » .

قلنا : بلى ، ولكن بنوع دليل مرجِّح لهذه الجهة على غيرها مع قبول العين جعلها مشروعاً ومحسوساً لجهة أخرى ، فإذا جعل لتلك الجهة وصرف عن هذه الجهة صار لها ، وفاتت هذه الجهة مثل الثياب والدواب .

وأما قولهم : « إن جهة التحلى والتزين دون جهة التجارة » .

قلنا : وجهة التجارة دون جهة اللبس والأكل والشرب فى الدواب والثياب ، لأن قوام الحياة يتعلق بعين هذه الأشياء .

وأما التجارة فلا يتعلق قوام الحياة بها ، إنما هى طريق التوصل إلى ما يتعلق به القوام فيكون دون الأول قطعاً ، ومع ذلك ينصرف إليها بالصرف ، وعلى أن جهة التحلى والتزين جهة مقصودة مطلوبة بدليل قوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ (١) .

فقد أخبر أنه خلقهما لهذين وجعلهما بمنزلةٍ واحدة ، ولأنه تعالى خلق الجواهر سوى الفضة والذهب فى الابتداء للتحلى والتزين وإن قبل الانصراف عنه على غيره مثل ما خلق الذهب والفضة فى الابتداء للتجارة ، وقبل الانصراف إلى غيره ، فاستويا منفعة التجارة ومنفعة التزين من هذا الوجه ، لأن ما يفوته الإنسان باختياره لا يفرق بين أن يفوته إلى شئ مثله أو فوقه أو دونه مثل الاعتياض عن المالية فى الأشياء يجوز أن ينقل إلى ما هو مثله أو فوقه أو دونه .

أما المسائل التى تعلّقوا بها فنقول :

إذا عُرِف الأصل الذى ذكرنا سهل التخريج عليها ، لأن جهة التجارة إنما تفوت وتزول بفعل محقق للصرف والإزالة ، وذلك لا يوجد إلا بعد اتخاذه حُلّياً بالصنعة المعروفة ، ولا يوجد هذا لا بالسبك ولا بإعداده للنفقة ، ونيِّة الإنفاق لا يُلتفت إليها ، لأنه لم يكن للتجارة بالنيِّة حتى تفوت بنيِّة أخرى ، وإنما كان ببقائه على أصل الخِلْقة من غير أن يوجد عارض صنعة مغيِّرة ، وفى الذهب والفضة المضروبة إن وجد عارض صنعة ، فإنما وجد عارض صنعة محققة لجهة التجارة لا عارض صنعة مغيِّرة مفوِّتة بخلاف صنعة الحلى على ما سبق .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية ٨ .

وأما الحلى للرجال فالصرف لم يوجد لحظرية الصنعة فكأن الشرع لحظرية الصنعة جعل الصنعة كالمعدومة ، وصار كأنها باقية على الجهة التى كانت عليها من قبل .

وأما المسائل التى أوردوها على هذا العذر :

ليس يلزم ، لأن تلك الأفعال وإن كانت محظورة لكن تضمنت ترك جهة التجارة ، أو جهة السوم ، فلذلك سقطت الزكاة ، وهذا الترك لا يوصف بالحظر والحرمة ، وقد كانت جهة السوم والتجارة بفعله فتزول بتركه .

وههنا أيضاً يمكن أن يقال إنه باتخاذ الحلى وإن كان محظوراً ترك جهة التجارة لكن لم تكن جهة التجارة بفعله حتى يزول بتركه ، بل كان بنوع دليل قام عليه من الشرع فينصرف عنها بشرع مثله وقد صرفه عنها بشرع صحيح ، وابتذالٍ مشروع وصنعة مباحة مطلقة فانصرف وسقط الوجوب . والله أعلم .



(مسألة)

وجوب الخراج لا ينفى وجوب العُشر فى الخارج من الأراضى الخارجية عندنا [1] .

وعندهم : لا يجتمع الخراج والعُشر [2] .

لنا :

إن العُشر واجب فى الخارج فما يجب بسبب الأرض لا ينفيه ، لأن الواجب فى مال لا ينتفى بواجب فى مال آخر .

والدليل على أن العُشر واجب فى الخارج ، أن الواجب عُشر الخارج فيكون واجباً بِملْك الخارج وبسببه ، مثل زكاة الذهب والفضة لما كان الواجب رُبع العُشر كانَ واجباً بِملْك الذهب والفضة وبسببهما ، لأنه يكثر بكثرة الخارج ويقل بقلّته ، وأيَضاً يختلف باختلاف أجناس الخارج والأرض واحدة غير مختلفة ، فَثبت أن العُشر واجب فى الخارج .

وأما الخراج مؤنة الأرض ، بدليل أنه يجب بملك الأرض ، وإن لم يكن زرع بعد أن تمكن من الزرع ، وأما العُشر لا يجب بحال إلا بوجود الزرع

---

(٢) المجموع ٥/٤٥٤ ، المهذب : ١/٢١٣ .

وهو قول جمهور العلماء ، قال النووى فى المجموع نقلاً عن ابن المنذر قوله : « وهو قول أكثر العلماء وممن قال به عمر بن عبد العزيز ، وربيعة ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى ، ومالك ، والأوزاعى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وابن أبى ليلى ، والليث ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيدة ، وداود » ا.هـ . (انظر المجموع : ٥/٤٥٤) .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٣٩/أ ، المبسوط : ٢/٢٠٧ ، البدائع : ٢/٩٣٣ .

وصار الخراج بمنزلة كراء الحانوت ، وصار زكاة العُشر بمنزلة زكاة المال الذى يتجر فيه على الحانوت ثم هنالك جاز اجتماع وجوبهما ، كذلك فى مسألتنا.

وقد قال الأصحاب : حقان اختلفا سبباً ومحلاً ومصرفاً وصفةً فاجتمع وجوبهما فالسبب قد ذكرنا ، والمحل محلين : أحدهما دراهم فى الذمة ، والآخر عُشر العين ، وأما الصفة فلأن أحدهما عبادة ، والآخر مؤنة ، وأما المصرف فلأن / أحدهما يُصرف إلى أهل السهمان ، والآخر إلى المقاتلة . ٤٩/ب

وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بحديث رووا عن أبى حنيفة عن حماد عن [١] إبراهيم عن علقمة عن عبد اللّه بن مسعود أن النبى عليه السلام قال : « لا يجتمع العُشر والخراج فى أرض مسلم » [٢] . وهو نص لأن الخراج وظيفة الأرض ،

(١) فى المخطوط : « ابن » ، والتصويب من الكامل لابن عدى : ٢٧٠٩/٧ .

(٢) هذا الحديث استدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٤٠/ب (شهيد على) ، وقد رواه ابن عدى فى الكامل : ٢٧٠٩/٧ .

وقال بعد ذلك : « هذا الحديث لا يرويه غير يحيى بن عنبسة بهذا الإسناد عن أبى حنيفة وإنما يروى هذا من قول إبراهيم ، ويحكيه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم من قوله ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وجاء يحيى بن عنبسة فرواه عن أبى حنيفة فأوصله إلى النبى ﷺ وأبطل فيه ، .... ثم قال : « ويحيى بن عنبسة هذا مكشوف الأمر فى ضعفه لرواياته عن الثقات والموضوعات » ا.هـ (الكامل : ٧/ ٢٧١٠) .

وانظر : تخريجه فى نصب الراية : ٤٤٢/٣ .

ورواه البيهقى فى سننه وقال : « هو حديث باطل ويحيى هذا متهم بالوضع » (انظر السنن : ١٣٢/٤).

وقد ذكره ابن حبان فى كتابه المجروحين : ١٢٤/٣ .

وذكره ابن حجر فى لسان الميزان (٢٧٢/٦) عند ترجمة يحيى بن عنبسة .

كذلك العُشر بدليل أنه يقال : أرض عشرية وأرض خراجية ، والإضافة المطلقة فى الشرع دليل السببية [1] .

دليله : سائر المواضع فلما أضيف كل واحد من العُشر والخراج إلى الأرض دلَّ أنها سبب وجوبهما ، ولأن الأرض مال نامى فلا يخلو عن واجب .

دليله : سائر الأموال النامية .

وأما الزرع ليست بمال النماء ، لأن العروض والحبوب إنما يصير مال النماء بالتجارة ، والحبوب فى هذه المواضع ليست بمال التجارة .

يبيِّنه : أن النامى ما يراد بقاءه فى ملكه ، وطلب النماء منه ، والأرض بهذا الوصف ، فأما الزرع فلا يُراد للبقاء ، فإنه مطلوب فى العادة من الأراضى للقوت ، والتقوت جهة مثوية لا جهة مبقية ، فثبت أن العُشر وظيفة الأرض مثل الخراج إلا أن الخراج دراهم فى الذمة فإذا ملك الأرض وتمكن من زراعتها وجب .

وأما العُشر مقدَّر من الخراج فما لم يوجد الخارج لا يمكن إيجابه ، ولهذا افترقا فى هذه الصورة وهذا الإفتراق لا يدل على اختلاف السبب ، ألا ترى أن الأجر للأجير الواحد ، والأجير المشترك فى مقابلة العمل ، وإن كان أحدهما لا يجب إلا بالعمل والأجر يجب بتسليم النفس وإن لم يوجد العمل ، وأما اختلاف مصرفهما جاء من حيث أن أحدهما مشتمل على معنى العبادة وهو العُشر ، والأجر محض مؤنة فصرف العُشر إلى أهل السهمان والخراج إلى المُقَاتِلة ، وهذا الاختلاف لا يمنع إتجاه السبب .

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٣٩/أ (شهيد على) .

ولأن الدليل قد قام أن ملك الأرض صالح لإيجاب كل واحد منهما ، أما العُشر فدليل وجوبه ملك المال النامي ، والأرض مال نامي ، وأما الخراج فلأن الأرض قطعة من دار الإسلام لا يمكن حفظها إلا بحماية الإمام كما لا يمكن حفظ جميع دار الإسلام إلا بحمايته ، والحماية تكون بجندٍ ومقاتلةٍ ، ولا بد لهم من رزق يعيشون به فوجب الخراج بوصف أنه مؤنة الأرض ووجب لِمَنْ يوجد منهم حماية الأرض ، واستدلوا فى أن العُشر واجب بسبب الأرض لا بملك الخارج أنه لو اجتنى الثمار من المواضع التى لا تملك وبلغ نصاباً لا يجب فيه العُشر مع وجود الثمر لعدم الأرض ، وكذلك النخيل التى فى داره المملوكة لا يجب العُشر فى ثمارها لعدم الأرض الخراجية أو العُشرية .

الجواب :

أما الخبر فلم يثبت ، ولئن ثبت لقلنا به .

وقد قيل : رواه يحيى [1] بن عنبسة عن أبى حنيفة ، ويحيى بن عنبسة ، متروك .

وكيف يثبت هذا الخبر ؟ وقد تفرد بإسقاط العُشر بسبب الخراج أبو حنيفة رحمة الله عليه من بين أهل العلم ، ولم يوافقه عليه أحد من الأئمة سوى أصحابه الذين درجوا على قوله ونسجوا على منواله .

ونقل ابن المنذر فى كتاب « الإختلاف » عن جملة أهل العلم شرقاً وغرباً

---

(١) يحيى بن عنبسة القرشى ، عن حميد الطويل ، قال ابن حبان : دجال وضاع . وقال ابن عدى : منكر الحديث مكشوف الأمر ، وقال الدارقطنى : « دجال يضع الحديث » ا.هـ . لسان الميزان : ٢٧٢/٦ ، الكامل لابن عدى : ٢٧٠٩/٧ ، المجروحين لابن حبان البستى : ١٢٤/٣ .

إيجاب العُشر مع الخراج ، وقال : وقد قالت طائفة قليلة عددها شاذ قولها بخروجه عن أقوال أهل العلم أنه لا عُشر مع الخراج [١] وذكر أصحاب الرأى ، ونُقِل عن ابن المبارك أنه ذُكِرَ له قول أبى حنيفة رضى اللّه عنه فى هذه المسألة فقال : لا يُترك كتاب اللّه وسُنَّة رسوله بقول أبى حنيفة رضى اللّه عنه ، فجاء مما ذكرنا أنه لو صح ذلك الخبر لم يخف على أهل العلم من الأئمة ، ولو عرفوا ذلك لم يخالفوه ، فدل أن الخبر موضوع لا يُلتفت إليه .

وأما المعنى :

قولهم : « إن العُشر وظيفة الأرض » .

لا نسلِّم ، بل هو زكاة الخارج .

وأما قولهم : « إنه مضاف إلى الأرض » .

قلنا : ويضاف إلى الزرع فيقال : عُشر الزرع ، ولعل هذه الإضافة أشهر وأظهر فتكون بالاعتبار أولى ، ثم يجوز أن تكون الإضافة التى تعلقوا بها على طريق التوسع والمجاز .

ومعنى قولهم : « أرض عُشرية » .

أى أرض يجب العُشر فى الخارج منها .

وأما قولهم : « إن الأرض مال نامى » .

قلنا : هذا غلط قبيح ، لأن الزرع ليست بنماء الأرض ، وإنما هى نماء البذر ، ولهذا يكون لصاحب البذر لا لصاحب الأرض ، ولأن نماء كل شئ

---

(١) كلام ابن المنذر هذا نقله المنبجى فى اللباب : ٣٩٣/١ .

من جنسه فلا يُتصور نماء الأرض بالزرع ، نعم يحصل من الأرض قوة فى نماء البذر ، فأما أن يكون نماء الأرض فمطمع محال ، وهذا كالحاضنة للولد تكون منها قوة فى تربية الولد ، وأما الولد فهو ولد أبيه وأمه .

وأما قولهم : « إن الزرع ليس بمال النماء » .

قلنا : هو نفس النماء فيكون الإيجاب فيه أولى ، وهذا كالسخال تجب فيها الزكاة بالإجماع ، وإن لم يكن مالاً نامياً ، لأنها نفس النماء ، وأما عذرهم عن فصل الذى ألزمناهم وهو إذا مَلَكَ الأرض ولم يزرع ، وقد تمكن منه لا يجب العُشر .

وقولهم : « إنه لا يمكن الإيجاب ، لأن العُشر مقدَّر بجزء من الخارج / ٥٠/أ فلا يجب بدون الخارج » .

قلنا : وجب أن يجب ، ويقدر وجود الخارج ، وهذا مثل ما قلتم إن المكرى يجب العُشر عليه وإن لم يجب بملك الخارج وقدر ملكه له ، والحرف فى هذا أنه يستحيل مِلْك المال النامى ويخلو عن وجوب الحق إلى أن توجد حقيقة النماء بل مِلْك المال النامى سبب صالحٍ تامٍ فى وجوب الحق المسمى سواء وجد حقيقة النماء أو لم توجد بدليل السوائم وعروض التجارة .

وأما الأخير الذى قالوه وهو : « إذا اجتنى الثمار من الأراضى التى هى غير مملوكة » .

قلنا : إنما وجب العُشر فى الخارج بعِلّة أنه نماء ملكه فإذا وجب فى المال النامى فلأن يجب فى نفس النماء أولى ، وهذا لا يوجد فيما صوّروه ، لأن ذلك ليس بنماء ملكه ، والمسألة الأخيرة ممنوعة . والله أعلم .

* * *

(مسألة)

نصيب العامل من الربح الحاصل فى مال القِراض لا تجب فيه الزكاة عندنا[1] .

وعندهم : تجب [2] وهو أحد قولى الشافعى [3] رضى اللّه عنه .

والمسألة بناء على أن العامل هل يملك نصيبه بنفس ظهور الربح ؟

عندنا : لا يملك ما لم يقسم ، وعندهم يملك .

لنا :

إن المسمى للعامل عمالة فلا يملك قبل القبض ، دليله : المسمى لعامل الصدقات ، والأولى أن نقول : جُعل على العمل فلا يملكه قبل تمام العمل .

دليله : الجُعل فى الجُعالات ، والدليل على أنه جُعل أن تصحيح العقد بوجه الإجارة لا يجوز ، لأن العمل مجهول ، والإجارة على العمل المجهول باطل ، ولا يمكن تصحيحه بجهة الشركة ، لأن اختلاف الجنس من الجانبين يمنع صحة الشركة .

وقد اختلف الجنس من الجانبين فى القِراض ، لأن فى أحد الجانبين مال وفى الجانب الآخر عمل ، ولا مجانسة بين المال والعمل ، وإذا بطل هذان

---

(١) حلية العلماء : ٣/٩٤ ، وعبَّر عنه الشاشى فى الحلية بالأظهر ، النكت : ورقة ٨٢/ب .

(٢) الأسرار : ورقة ٣٠٢/أ (شهيد على) ، المبسوط : ٢/٢٠٤ .

(٣) حلية العلماء : ٣/٩٤ ، النكت : ورقة ٨٢/ب .

الوجهان لم يبق للصحة وجه إلاّ جهة الجُعالات ، وحكم الجُعالة أن لا يملك الجعل فيها إلا بتمام العمل ، وتمام العمل بالقسمة وإيصال حق رب المال على الكمال إليه .

ويستدل بمسألة على أصولهم قالوا : لو اشترى برأس المال عبدين وقيمة كل واحد بقدر رأس المال ، فإن العامل لا يملك شيئاً من العبدين حتى لا تجب فيه الزكاة ، ولا يعتق نصيبه إذا أعتق ، فكذلك إذا كان العبد واحداً ، لأن الصورتين فى المعنى واحد .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : العامل أحد الشريكين فى الربح فيملك نصيبه بنفس الظهور .

دليله : رب المال (والدليل على أنهما شريكان ، أنهما يملكان شرط واحد وهو قوله : « على أن ما رزق اللّه تعالى فهو بيننا نصفان » .

ولأن الربع تفرَّع عن أصل مشترك بينهما ، فيكون مشتركاً بينهما كالحاصل بين شريكى العنان وكالشريكين فى الشجرة إذا أثمرت تكون الثمرة مشتركة بينهما ، وإنما قلنا : « إنه تفرع عن أصل مشترك بينهما » ، لأن عقد المضاربة صحيح بالإجماع ، وإنما صح على جهة ثبوت الشركة بين رأس المال والعمل ، وتولد الربح منهما جميعاً فإن رأس المال دراهم ولا يتولد منها ربح بدون التصرف ، والتصرف نفسه كلام ولا يتولد منه ربح بدون مال ، فإذا اجتمعا حصل الربح مثل المزارعة والمساقاة فإن الأرض بدون الزرع لا تنبت ، والزرع بدون الأرض لا عمل له ، فإذا اجتمعا

انعقدت الشركة بين منافع الأرض والعمل ثم يخرج الزرع على سبيل الشركة) [١] .

قالوا : وأما العمالة والجُعالة فباطلتان إذا كانتا بصنع من العباد (والعمالة عبارة عن كفاية العامل ليفرغ لعمله ، ومثل هذا لم نجده [٢] مشروعاً مفوَّضاً إلينا حتى نوجبها قصداً فيما نحتاج إليه من الأعمال بل هذا مما تولى اللّه إيجابها لعمل العامة ، كما أوجب الكفاية للإمام الأكبر ، والقاضى ، والمفتى ، وكل مَنْ فرَّغ نفسه لأمر من أمور الدين فقدر له كفاية من بيت مال المسلمين ، فكانت معاملة بين اللّه تعالى وبين عبده ، وما يصح من اللّه تعالى على عباده لا يشبه ما فوِّض إلينا مما يوجبه بعضنا على بعض ، فكان اعتبار القراض بما نوجبه نحن من إجارة أو شركة أولى) [٣] من اعتباره بما يوجبه اللّه تعالى مما يتولاه بنفسه .

قالوا : (وأما مسألة العبدين فإنما لم يملك العامل شيئاً منهما ، لأن ملكه إنما يكون من الربح ، ولا ربح فى هذه الصورة فإن كل واحد من العبدين مشغول برأس المال وإنما كان كذلك ، لأنه قد ثبت عندى [٤] أن العبيد لا تُقسَّم جملة ويعتبر كل عبد كأنه ليس معه غيره ، وإذا كان أمر العبد هكذا فى القسمة ، والفضل لا يحصل فضلاً إلا بعد إحراز رأس المال وتحصيله ، والمقاسمة بينه وبين الربح ، لكن على سبيل الترتيب ، ومعنى الترتيب أنه يحصل رأس المال أولاً ثم الربح ، وكل عبد وجب

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف ورقة : ٢٠٣/ب .

(٢) فى المخطوط : « يجد » والتصويب من المحقق .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٠٣/ب .

(٤) أى عند الدبوسى ، انظر الأسرار : ورقة ٢٠٤/أ (شهيد على) .

اعتباره فى هذا الحكم كأنه ليس معه غيره فلم يفضل شئ من العبد عن رأس المال ، وهذا بخلاف العبد الواحد ، لأنه قد فضل .

وحرفهم فى هذا أن رأس المال لا يعتبر / شائعاً فى العبدين بل فى كل عبد على حدة ، وإذا جُعِل هكذا لم يحصل فضل رأس المال)[1] . ٥٠/ب

الجواب :

إن كلامه مبنى على أن القراض شركة ، وقد بيَّنا أن الشركة مع اختلاف الجنس فى رأس المال لا تنعقد ، وقد بيَّنا هذا فى كتاب « الشركة » .

وقلنا : إن الشركة لا تكون شركة إلا بالاختلاط ، ولا يُتصور الاختلاط بين المال والعمل . ونقول أيضاً : إن المال نماء المال بكل حال ، ولا يُتصور أن يكون العمل نماء ، لما بيّنا أن نماء كل شئ ما يكون من جنسه فلا يُتصوّر أن يكون المال نماء العمل ، وإنما العمل شرط ظهور الربح ، فأما أن يكون الربح متولداً من المال والعمل فكلام مستحيل ، ولا يمكن تصحيحه بوجهٍ ما ، وإذا ثبت هذا لم يكن القراض عقد شركة إنما هو تسمية جُعل للعامل فيستحق ما يستحقه عمالة أو جُعالة .

وأما قولهم : « إن الجُعالة باطلة فيما بين العباد » .

قلنا : هى صحيحة بدليل أنه لو قال : « مَنْ ردَّ آبقى فله كذا » يصح ، وإذا رد استحق ولأنهم إذا سَلّموا أنه صح شرعاً فإذا عقد العقد على وِفاق الشرع انعقد ، ولأن مثل هذا العقد يحتاج إليه العباد وذلك بأن يكون العمل مجهولاً لا يمكن إعلامه ، وإذا احتاج إليه العباد فلو لم يصح ذلك منهم أدَّى ذلك إلى الحَرَج العظيم فإذا صح سائر العقود لحاجة العباد ، فكذلك هذا العقد يصح ويجوز لحاجة العباد أيضاً .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ببعض التصرف : ورقة ٢٠٤/أ (شهيد على) .

وأما مسألة العبدين ففى نهاية اللزوم ، فإن الربح قد ظهر قطعاً ، بدليل أن العامل له المطالبة بالقسمة ، وهو بالبيع حتى لو أراد المالك أن يأخذ العبدين ويفوز بهما ولا يعطى العامل شيئاً ليس له ذلك ، بل يجبر على التمكين من البيع وقسمة الربح ، وكذلك إذا استهلك العبدين أو أعتقهما فإنه يضمن نصيب العامل .

ويدل عليه : أنه لو مات العامل يورث نصيبه من العبدين ، وأيضاً فإنه لا تجب زكاة العبدين على رب المال ، فدلت هذه المسائل أن العبدين كالعبد الواحد ، وأنه قد ظهر الربح فيهما ، ومع ذلك لم يملكه العامل ولم تجب عليه زكاته دلَّ أن المعنى ما بيّنا وبطل بهذه المسائل قوله : « إنه يُجعل كل واحد من العبدين كأنه ليس معه غيره » ، ثم هذه دعوى بلا دليل ودفع للحقيقة بلا برهان ، وبمثل هذا لا تندفع الإلزامات ، والله أعلم بالصواب .

* * *

كتاب الصوم

(مسألة)

تبييت النية واجبة فى صوم الفرض عندنا [١] .

وعندهم : ليس بواجب إذا كان الفرض فى وقت بعينه ، وإن كان لا فى وقت بعينه وجب [٢] .

لنا :

حديث ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن حفصة أن النبى ﷺ قال : « مَنْ لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له » ذكره أبو داود فى سننه [٣] .

---

(١) النكت : ورقة ٨٨/ب ، المهذب : ٢٤٣/١ ، حلية العلماء : ١٥٤/٣ ، المجموع : ٢٥٨/٦ ، الأم : ٨١/٢ .

قال الخطابى فى المعالم : « وهو قول عمر وعبد الله بن عمر ، وإليه ذهب الحسن البصرى ، وبه قال الشافعى وأحمد » ا.هـ . ٨٢٤/٢ .

المغنى : ٣٣٣/٤ ، وهو قول المالكية . انظر : الإشراف : ١٩٤/١ ، بداية المجتهد : ٢٩٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٢/أ (شهيد على) ، مختصر القدورى : ١٧٥/١ ، مختصر الطحاوى ص ٥٣ ، المبسوط : ٥٩/٣ ، ٦٢ ، البدائع : ٩٩٣/٢ -٩٩٨ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٣ ، مختلف الرواية : ورقة ٤٢ /ب .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٨٢٣/٢ مع المعالم فى باب : « النية فى الصوم » وقال أبو داود : لا يصح رفعه . =

(والإجماع : إحكام النيَّة والعزيمة ، يقال : أُجمعتُ الرأى وأزمعتُه بمعنى واحد) [1] .

فإن قالوا : (إن هذا الخبر ليس بمسند ، لأن سفيان ، ومعمراً وقفاه على حفصة) [2] .

قلنا : (قد أسنده عبد الله بن أبى بكر بن [3] عمرو بن حزم ، وهو ثقة ، وروايات الثقات مقبولة) [4] .

ووجه الاستدلال : أن النبى ﷺ نفى الصوم إذا لم ينوه من الليل ، فيقتضى نفيه من كل وجه ، وذلك نحمله على نفى الجواز .

فإن قالوا : يوجد الصوم مع فقد النيَّة من الليل محسوساً ، فكيف ينتفى ؟

= ورواه الترمذى فى سننه : ٢٦٣/٣ مع العارضة فى باب : « لا صيام لمن لم يعزم من الليل » .

وقال الترمذى : الموقوف أصح .

وابن ماجه فى سننه : ٥٤٢/١ ، فى باب : « ما جاء فى فرض الصوم فى الليل » . قال ابن حجر فى التلخيص : « واختلف الأئمة فى رفعه ووقفه ، فقال ابن أبى حاتم عن أبيه : ...... الوقف أشبه » ا . هـ .

وقال الترمذى فى العلل عن البخارى أنه قال : هو خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر أنه موقوف .

وقال أحمد : « ما له عندى ذلك الإسناد » (انتهى من التلخيص الحبير : ١٨٨/٢) .

(١) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى معالم السنن : ٨٢٣/٢ .

(٢) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى المعالم : ٨٢٣/٢ .

(٣) فى المخطوط : « عن » والتصويب من المعالم : ٨٢٤/٢ .

(٤) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى معالم السنن : ٨٢٤/٢ .

قلنا : الصوم الفرض مشروعاً لا يوجد قَط مع فقد النيِّة من الليل ، ومطلق الصوم فى الشرع يُحمل على الصوم الشرعى ، لا على الصوم اللغوى ، وليس لهم تعلق صحيح من حيث الأخبار ، لأن الخبر الذى يروونه بطريق عِكرمة عن ابن عباس ، لا يُعرف .

وقيل : إنه عن عِكرمة .

والذى يروونه فى صوم عاشوراء فلم يثبت وجوب صوم عاشوراء .

وقد روى معاوية أن النبى عليه السلام قال : « صوم عاشوراء لم يُكتب عليكم ، فَمَنْ شاء صام ، ومَنْ شاء لم يصم » [(١)] .

وعلى أنه قد نُسِخ فصارت أحكامه منسوخة أيضاً .

وأما المعنى :

نقول : المفروض عليه صوم كل اليوم ، وقد صام بعض اليوم ولا يخرج عن المفروض عليه .

دليله : إذا نوى بعد الزوال ، والكلام مستغن عن القياس ، لأن مَنْ وجب عليه جملة شئ فيفعل بعضه لا يكون فاعلاً لكله .

يبيِّنه : أنه إذا وجب عليه صوم يوم كامل فبعض اليوم لا يتسع لصوم يوم كامل فلم يُتصور أداء الواجب عليه فى هذا الوقت الذى نواه بالصوم ،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٤/٢٤٤ مع الفتح ، فى باب « صيام يوم عاشوراء » .

ومسلم فى صحيحه : ٨/٨ مع النووى ، فى باب « صوم يوم عاشوراء » .

والإمام مالك فى الموطأ : ٢/٥٨ مع المنتقى ، فى باب « صيام يوم عاشوراء » .

والإمام أحمد فى المسند : ٤/٩٥ .

وما لا يُتصور محسوساً لا مشروعاً إلا بدليل قاطع ، ثم إن الدليل على أنه لم يصم كل اليوم أن النيِّة شرط لأداء الصوم فإن / الصوم لا يكون صوماً إلا بالنيِّة ، والنيِّة عزيمة على الشئ فى المستقبل .

١٥/أ

وأما العزم على فعل شئ فى الماضى فلا يُعقل ، وهذا لأن ما مضى يُتأسف عليه وما يوجد فى المستقبل يُعزم عليه .

ولأن الفعل فى الزمان الماضى إذا لم يُتصور فكذلك العزم على الفعل فى الزمان الماضى لا يُتصوّر ، وهذا لا يُحتاج إلى كثير إطناب ، لأنه أمر قطعى ببدهية الرأى وأول النظر ، بل لا يُحتاج إلى نظر أصلاً .

فثبت بما قلناه أنه لم يصم كل اليوم فلا يسقط عنه المفروض عليه فى كل اليوم ، ويمكن القياس على القضاء ، وكل واجب من الصوم لا فى زمان متعيَّن .

ووجه إلحاق الأداء بالقضاء أيضاً فى غاية الوضوح ، لأن القضاء مثل الأداء من غير زيادة ولا نقصان ، ولم يُعهد الأمر بزيادة فى القضاء لا تجب فى الأداء مثل قضاء الصلاة ، والحج ، وغيرهما .

وهذا القياس بهذا التقدير وإن كان فى نهاية الحُسن غير أن المعنى الذى قلناه كافٍ وهو مستغنٍ عن كل شبه وعماد فعليه الاعتماد .

وأما حُجَّتهم :

فاعلم أن معتمدهم النفل فإنه جاز بنيِّة من النهار قبل الزوال بالإجماع [١] .

فمشايخهم قالوا : صوم عين فجاز أداؤه بنيِّة من النهار قبل الزوال .

---

(١) ذكر هذا الإجماع الزمخشرى فى رؤوس المسائل ص ٢٢٣ .

دليله : النفل .

قالوا : ومعنى قولنا : « إنه صوم عَيْن » أن الوقت متعيِّن له شرعاً ، وقرروا النفل ، وقالوا : النفل والفرض مستويان فى أصل النيِّة ولا يختلفان فيها بحال ، ألا ترى أنهما يستويان فى أصل النيِّة ، ولأن النيِّة هى الإخلاص فى العمل وجعله للّه تعالى فلا يجوز أن يختلف فيها الفرض والنفل ، لأن الإخلاص فيهما واجب ، ولا بد أن يكونا للّه تعالى ليصحا .

قالوا : وقولكم : « إن مبنى النفل على المسامحة والمساهلة بدليل جواز صلاة النفل قاعداً مع القُدرة على القيام ، وجوازه راكباً مع القُدرة على النزول » ، لا ننكر هذا الافتراق ، لكن مع هذا استويا فى النيِّة أصلاً ومحلاً على ما سبق .

وعلى أن ما استشهدتم به دليل عليكم ، لأنه لما جازت الصلاة قاعداً مع القُدرة على القيام بكل حال إذا كانت نفلاً جازت أيضاً إذا كان فرضاً بحال، وعندكم لا يجوز .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه يصير صائماً فى النفل من وقت النيِّة ، لأنه لو كان كذلك لم يضره الأكل من قبل كما لا يضره الأكل فى السَحَر لمن يصوم من وقت الفجر .

ولأنه لو نوى أن يصوم نصف النهار لا يجوز ، ولو كان كافراً فى أول النهار أو المرأة إذا كانت حائضاً لم يجز لهما أن يصوما .

ولو [1] نذر أن يصوم بعض اليوم لا يصح نذره ، ولو صام بدل الطعام فى جزاء الصيد فى الحج ، فإنه يصوم عن كل مدّ يوماً فلو بقى نصف مدّ

---

(١) فى المخطوط : « لم » ، والتصويب من المحقق .

لم يصح صوم نصف اليوم ، وهذا لأن الصوم عبادة فلا يُعرف أصله ولا مقداره إلا بالشرع والتوقيف ولم يرد الشرع بصوم بعض اليوم بحال ، ولو جاز أن يجعل إمساك بعض اليوم صوماً بالرأى جاز أن يُجعل السجدة الواحدة والركوع والقومة بانفرادها صلاة بالرأى ، وهذا اعتراض معتمد .

فهذا وجه تعلقهم بالنفل ، وإيرادهم لإظهار إشكاله .

وأما أبو زيد قال [١] : تعلق بالنفل أيضاً ، وادَّعى نوعاً من المعنى وتحريره « يوم صوم » فالإمساك فى أوله لا يتعين للفِطر بل يُوقف على صيرورته صوماً بوجود النيِّة فى معظمه ، دليله النفل .

وربما يقولون : ركن واحد ممتد فتجعل النيِّة فى أكثره كالموجود فى كله ، قال : « وإنما فعلنا ذلك لعذر خوف فوت العبادة فإن العبادة إذا فاتت عن وقتها حُكِم بفواتها على الإطلاق والقضاء يجب بأمر جديد ، ولأن الاستدراك بفعل القضاء استدراك فيما يرجع إلى تبعات الآخرة ، فأما فى درك الثواب وجعل الفوات كَلاَ فوات فلا ، بدليل قوله عليه السلام : « مَنْ ترك صوم يوم من رمضان لم يقضه صوم الدهر كله » [٢] .

---

(١) انظر : الأسرار : ورقة ٢٥٣/أ (شهيد على) .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٧٨٩ مع المعالم ، فى باب « التغليظ فى مَن أفطر عمداً » .

وابن ماجه فى سننه : ١/٥٣٥ فى باب : « كفارة مَن أفطر يوماً من رمضان » .

والترمذى فى سننه : ٣ / ٤٩ مع العارضة ، فى باب « ما جاء فى الإفطار متعمداً » .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه وسمعتُ محمد (يعنى البخارى) يقول : أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث » ا.هـ . =

ولأن القضاء إن كان مثل الأول فعلاً فلا يكون مثل الأول وقتاً ، وإذا لم يكن القضاء مثل الأول من كل وجه فلم يتحقق الاستدراك والحكم بعدم الفوات .

فثبت أن القول بعدم جواز النيِّة من النهار يؤدى إلى فوات العبادة ، فلأجل خوف الفوات جوِّز بنية من النهار وحكم بوقوف الإمساك ليصير صوماً بنيِّة توجد فى أكثر النهار فيصير كالموجود فى كل النهار حكماً مثل النفل سواء .

فأما إذا لم يجز بنيِّة من النهار يؤدى إلى فوات العبادة أصلاً فلخوف فوتها حُكِمَ بما ذكرنا كذا ههنا .

قالوا : وأما إذا نوى بعد الزوال فلا يمكن كما فى النفل ، لأنه لم يغلب وجود النيِّة بل غلب عدمها ، وههنا غلّب وجودها وإقامة عذر فى عذر .... [1] عند غلبة وجود النيِّة لا يدل على إقامة ذلك العذر عند غلبة العدم .

وربما تعلّقوا بالمسبوق إذا أدرك الإمام فى الركوع يصير مدركاً للركعة لغلبة الإدراك .

وأحسن استشهاد لهم فى التعلق بالعذر الذى قالوه ، هو أنه إذا نذر أن يصوم شهراً بعينه متتابعاً فأفطر فى يوم منه لا يؤمر بالاستئناف بخلاف ما إذا أطلق الشهر ، لأنَّا إذا أمرناه / بالاستئناف فى شهر بعينه أدَّى إلى ٥١/ب

= وذكره البخارى تعليقاً : ٤/ ١٦٠ مع الفتح فى باب « إذا جامع فى رمضان » .

ونقل ابن حجر فى الفتح عن البخارى فى التاريخ قوله : « تفرد أبو المطوس بهذا الحديث ولا أدرى سمع أبوه من أبى هريرة أم لا » (انتهى من الفتح : ٤/١٦١) .

(١) بياض فى المخطوط .

فوات العبادة عن وقتها الذى سمى لها بخلاف المسألة الثانية فهذا نهاية ما يمكن من إبراز المعنى .

وقد تعلّق أبو زيد أيضاً بالحَرَج وقال : (إذا لم يجوّز بنيِّة من النهار أدَّى إلى حَرَج عظيم يلحق الناس ، لأنه يجوز أن ينسئ الصوم حتى يصبح والنسيان عذر عام فى الناس وقد يكون يوم شك لم يظهر أنه من رمضان بعد ارتفاع النهار ، وكذلك ربما يحتلم الصبى فى بعض الليل ولا يعلم إلا بعد أن يصبح ، أو تطهر الحائض ولا تعلم إلا بعد أن تصبح فجوّز الشرع التأخير فى النيِّة لدفع الحَرَج ، كما جوّز تقديم النيِّة لدفع الحَرَج ، وحصول الحَرَج فى المنع من تقديم النيِّة شئ معلوم لا يخفى ، فإنه يتعذر على أكثر الناس فعل النيِّة عند الشروع ، لأنه وقت نوم وغفلة ، ولأنه لا يعلم وقت طلوع الفجر إلا الخواص من الناس فالحَرَج ظاهر فى هذه الصورة ، وفى الصورة الأولى بيَّنا وجوده أيضاً فليتفق الجانبان فى الجواز أعنى التقديم والتأخير) [1] .

قالوا : وأما بعد الزوال فلا حَرَج ، لأن الأعذار التى قلناها ترتفع غالباً قبل الزوال ولا تدوم إلى أن تزول بحال ، وأوردوا تقديم النيِّة على فصل العزم الذى قلناه .

وقالوا : كما لا يُتصوّر محسوساً انعطاف العزم على زمانٍ ماضٍ فلا يُتصوّر أيضاً أن يقدم العزم إلى عارض فى المستقبل خصوصاً إذا عزم من أول الليل ثم ينام إلى الصبح فأين العزم عند الشروع وهو لا يشعر بشئٍ ما ؟ بل قيل : وجد العزم حكماً وإن لم يُتصور محسوساً ، كذلك

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف . انظر الأسرار : ورقة ٢٥٣/أ (شهيد على) .

ههنا إذا أخر ، نقول : وُجِدَ العزم من أول اليوم حكماً وإن لم يُتصوّر محسوساً .

الجواب :

أما الأصل الذى ادعيناه فهو فى نهاية القوة .

والحرف الوجيز : أن الصوم لا يكون إلا بالنيِّة ، والنيِّة لا تُتصور إلا فى المستقبل فصار صائماً بعض اليوم وصوم كل اليوم لا يتأدى ببعضه .

وأما النفل فعندنا يصير صائماً من وقت النيِّة ، لأن إثبات الصوم قبل وجود النيِّة لا مطمع فيه .

وقد ورد النص الصحيح عن عائشة رضى اللّه عنها أن النبى عليه السلام كان يدخل عليها ويقول : « هل عندكم من طعام ؟ فإذا قالت : لا ، قال : فإنى إذاً لصائم » [1] .

فلا يمكن إبطال الصوم لوجود النيِّة بالنهار بهذا النص ، ولا يمكن إثباته من أول النهار لما بيَّنا من الحقيقة فجعلناه صائماً من حين ما نوى ضرورة .

وقد أيَّد هذا النص كون الصائم متبرعاً ، والمتبرع يتبرع بقدر ما يختاره

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ٣٤/٨ مع النووى ، فى باب « جواز صوم النافلة بنية من النهار » .

وأبو داود فى سننه : ٨٢٤/٢ مع المعالم ، فى باب « الرخصة فى ذلك » .

والنسائى فى سننه : ١٦٣/٤ ، فى باب « النية فى الصيام » .

والترمذى فى سننه : ٢٦٩/٣ ، ٢٧٠ مع العارضة ، فى باب « صيام التطوع بغير تبييت » . والإمام أحمد فى المسند : ٢٠٧/٦ .

فإن شاء صام كل اليوم وإن شاء صام بعض اليوم ، كما أنه بالخيار إن شاء تصدّق بحبة وإن شاء بمائة دينار ، والاعتماد على الخبر .

وأما الذى قالوا : « إنَّا عرفنا أصل الصوم وقدره بالشرع ، ولم يرد الشرع بالصوم فيما دون ما ذكرنا » .

وأما الأحكام فنحن نجوِّز صوم بعض اليوم بشرط أن لا يكون أكلَ من أول النهار ، لأن النص كذلك وَرَدَ فجعلنا ترك الأكل فى أول النهار شرطاً لئلا يقع العدول عن مورد النص ، ولأنه إذا أكل فيكون الصوم على وفاق العادة وإذا لم يأكل يكون على خلاف العادة والعبادة ما يكون على خلاف العادة .

وأما الحائض إذا طهرت ، والكافر إذا أسلم ، والصبى إذا بَلَغَ فى غير رمضان فنوى صوم باقى اليوم يجوز ، وأما إذا نوى أن يصوم إلى نصف النهار فقد منع بعضهم ، وليس بشئ ، والصحيح التسليم وهو مشكل جداً .

ووجه الجواب من هذا الفصل أن نقول :

إنما جوّزنا صوم بعض النهار بالنص ، والنص وَرَدَ بصورة واحدة وهو أن يكون ممسكاً فى أول النهار ثم يصوم البقية ويصير إمساكه فى أول النهار شرطاً لصومه فى آخر النهار ، وهذا يمكن إثباته على وفق أصول الشرع ، لأن شرط العبادة قد يسبق العبادة . فأما إذا نوى الصوم إلى نصف النهار ثم يُفطِر فهو على خلاف صورة النص . ولأنه لو أكل فى باقى النهار فيكون إمساكاً على وفاق العادة ، وقد بيّنا أن مثله لا يكون عبادة ، وإن لم يكن وجعلناه شرطاً لصومه فى أول النهار فيكون هذا شرطاً متراخياً عن العبادة ولا يوجد لهذا نظير فى أصول الشرع فلا يمكن إثباته .

وأما مسألة جزاء الصيد فنحن إنما ادّعينا ما ادّعيناه فى النفل لا فى

الواجبات ، والواجب لا يكون فى معنى النفل بحال ، فهذا الذى قلناه وجه الجواب عن النفل ، وقد خبط الأصحاب فيه خبطاً عظيماً .

وعندى أنه قد انزاح الإشكال عنه بالطريق الذى قلتُه فليُعتَمد عليه .

وإذا عرفتَ هذا الجواب على هذا الوجه ، سهل الكلام على باقى ما أوردوه ، ونشير إلى وجه الجواب عن بقية كلام على التلخيص فنقول :

أما العذر الذى اعتقدوا وجوده لجواز النيِّة من النهار فهو خوف فوات العبادة قلنا : لا فوت بحال ، لأن القضاء قد وجب ، والقضاء وجب شرعاً لئلا يقع الفوات فإذا وجب القضاء منع الفوات فكيف يجوز/ اعتقاد الفوات مع وجوده ؟ وهذا لأنَّا نقطع أن مَنْ فاته صوم فى رمضان بعذر فقضى يصير متلافياً ما فاته من كل وجه ، والخبر الذى أوردوه إنما هو فيما إذا ترك صوماً متعمداً .

٥٢/أ

ثم نقول : النيِّة شرط ، والفوات الذى تحقق فهو فضيلة وقت ، وفوات فضيلة الوقت لا يكون عذراً فى ترك شرط الصوم ، لأن الشرط واجب ، والفضيلة زيادة على واجب .

وأما قولهم : « إن الإمساك ينبغى أن يكون موقوفاً » .

قلنا : إيقاف الإمساك فى زمان ماض لا بد فيه من دليل قاطع ، وليس لهم على ذلك دليل سوى النفل ، وقد أجبنا عنه .

وكذلك الجواب عن قولهم : « إنَّا نقيم وجود النيِّة فى الأكثر مقام النيِّة فى الكل » .

فهذا لا بد فيه من دليل قاطع ، وليس لهم على ذلك دليل سوى النفل ، وقد أجبنا عنه ، وهذا لأن صوم كل اليوم واجب فتكون النيِّة فى كل

يوم واجبة ، فإذا لم يقم صوم الأكثر مقام الكل فلا تقوم نيَّة الأكثر مقام الكل .

وأما مسألة المسبوق ، فليس إثبات إدراك الركعة بإقامة أكثر الركعة مقام الكل ، لأن ما أدركه ليس هو الأكثر على أصلهم ، لأنه لم يدرك إلا الركوع والسجود ، وقد فاته الأكثر وهو الإفتتاح والقيام والقراءة .

فإن قالوا : قد وُجِدَ منه القيام ، والإفتتاح ليس من الصلاة فأى شئ فاته ؟ ولأنه لو كان بإقامة الأكثر قيام الكل لوجب أن يجوز فى حال الإنفراد أيضاً ، فدلَّ أنه إنما جعلناه مدركاً بالنص من غير أن يُعقل له معنى .

وأما مسألة نذر صوم شهر بعينه متتابعاً ، ومخالفتها فى المسألة الثانية ، فليس لما ذكروه ، بل لأجل أن ذكر التتابع فى صوم شهر بعينه لغواً .

وأما تعلقهم بفصل الحَرَج ، فليس بشئ .

ويقال لهم : أولاً تعبير الشرائع بنوع حَرَج يلحق المتعبد لا معنى له ، لأن الشرائع ثبتت على إيقاع الناس فى الحَرَج والتعب ، وهل التكاليف من أولها إلى آخرها إلا محض التعب والنَصَب ؟ نعم ، إذا وقعت ضرورة يجوز أن يشرع لها مخرج ومخلص دفعاً للضرورة ، فأما اعتقاد المعتقد أنه لا حَرَج على العباد وأنهم متى حرّجوا اتسع الأمر ، فهذا مما لا يسوغ اعتقاد ويعود هو إلى أصل وضع الشرع بالهدم .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [1] فمعناه

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٧٨ .

أنه ما أدخل عباده فى شئ إلاّ وقد جعل لهم مَخْلَصاً ، وهو معنى قوله : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا ﴾ [1] .

وجواب آخر نقول :

إن الحَرَج الذى قالوه نادر ، والشرع العام لا يجوز أن يوضع بحرج نادر ، وخرج على هذا تقديم النيِّة ، لأنه حَرَج عام فجاز وضع الشرع العام بالحَرَج العام ، ولئن أمكن تصوير مثل هذه الأعذار النادرة واستخراجها بالمناقيش فيمكن مثل ذلك فيما بعد الزوال ، وبالإجماع هو ساقط ، ثم نقول تخريجاً لفصل تقديم النيِّة على ما سبق من التحقيق : وهو أن العزيمة على فعل فى المستقبل صحيح سواء أكان ذلك الفعل متصلاً بالعزيمة أو متراخياً عنها ، فأما إثبات العزيمة على فعل يفعله فى الماضى فلا يجوز بحال ، وهذا لأن الفعل لا يُتصور فى الزمان الماضى ، والعزيمة لا تُتصور أيضاً على الفعل أيضاً فى الزمان الماضى .

وقد قال مشايخهم : إن الصوم مستحَق عليه مع فوات النيِّة من الليل بدليل أنه لا تجوز نيِّة النفل ، وإنما لم يجز لاستحقاق صوم الفرض عليه ، وإذا كان صوم الفرض مستحَقاً عليه فإذا فعله وجب أن لا يجوز ، لأنه لا يُتصور أن يكون الشئ مستحَقاً عليه ، وإذا فعله لم يجز .

ونحن لا نسلِّم ذلك ، وإنما نقول : أصل الإستحقاق قائم ليقضيه فى يوم آخر ، فأما أن يستحق عليه الصوم فى هذا اليوم وقد فاتته النيِّة من الليل فلا نقول بحال .

وأما قولهم : « إنه لو نوى النفل لا يجوز » .

قلنا : لم يكن عدم الجواز لما قلتم ، بل ، لأنه نوى النفل لا فى وقت النفل ، واللَّه تعالى قد عيّن للنفل وقتاً ، وللفرض وقتاً فلا يجوز واحد منهما إلاّ فى وقته ، واللَّه تعالى أعلم .

* * *

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

(مسألة)

نيَّة الفرض واجبة فى صوم رمضان عندنا (١) .

وعندهم : لا تجب ، بل إذا أطلق النيَّة أو نوى النفل (٢) .

قالوا : يقع على الفرض ، قالوا : وكذلك فى كل صوم زمان معيَّن .

وقد وافقهم بعض أصحابنا فيما إذا أطلق النيَّة ، وليس بمذهب ولا هو صحيح على المعنى .

لنا :

قوله عليه السلام : « الأعمال بالنيَّات ولكل امرئ ما نوى » (٣) .

---

(١) النكت : ورقة ٨٩/أ ، حلية العلماء : ١٥٤/٣ ، المجموع : ٢٥٨/٦ ، المهذب : ٢٤٤/١ .

وبه قال المالكية ، وهو قول للإمام أحمد ، بداية المجتهد : ٢٩٢/١ ، الإشراف للبغدادى : ١٩٤/١ ، المغنى : ٣٣٨/٤ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٤٩/ب (شهيد على) ، المبسوط : ٥٩/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٥ ، بدائع الصنائع : ٩٩٣/٢ ، مختصر القدورى : ١٧٥/١ ، مختلف الرواية ورقة : ٤٢/ب .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٩/١ مع الفتح ، فى باب « كيف كان بدء الوحى » .

ومسلم فى صحيحه : ٥٣/١٣ مع النووى ، فى باب « قوله : إنما الأعمال بالنيات » .

وأبو داود فى سننه : ٦٥١/٢ مع المعالم ، فى باب « فيما عنى به الطلاق » .

والنسائى فى سننه : ٥١/١ ، فى باب « النية فى الوضوء » . =

أى له ما نوى بعمله ، وهذا الإنسان نوى بعمل النفل فلا يحصل له الفرض .

وأما الكلام من حيث المعنى : أن النيِّة شرط فى أداء المفروض بالإجماع . ولأن المفروض عمل يعمله لله تعالى ولا يصير العمل لله تعالى إلاّ بالنيِّة ، فعرفنا أن النية شرط فى أداء الفروض ، وإذا ثبت هذا فنقول :

إذا لم ينو المفروض عليه لم يحصل المفروض عليه ، لأن فقد الشرط يوجب فقد المشروط له الشرط ، وهذا كأصل الصوم فى غير رمضان فإنه إذا لم ينوه لا يحصل له / الصوم ، لأن النيِّة شرط لحصوله فإذا لم توجد لم يحصل الصوم ، كذلك ههنا . ٥٢/ب

فإن قالوا : « نيِّة أصل الصوم شرط لكن نيِّة المفروض عليه من الصوم ليس بشرط وفى هذا اختلفنا » .

قلنا : هو مأمور بأداء ما عليه ولا يصير ما عليه مؤدىً إلاّ بنيِّة ما عليه ، لأن النيِّة شرط للأداء بالإتفاق ، وبالمعنى الذى قلناه فلا بد أن يتصل الشرط بما عليه حتى يحصل أداء ما عليه ، ولا يتصل إلا بأن يعيِّن ما عليه بالنيِّة أداءً وفعلاً فإذا لم يعيِّنه بالنيِّة فُقِدَ الشرط فَفُقِدَ المشروط .

ولأنه لما كان مأموراً بفعل ما عليه ، ولا يصير فاعلاً للصوم إلاّ بالنيِّة فعند عدم النيِّة ما عليه ينعدم فعل ما عليه ، وإذا لم يفعل بقى الأمر عليه .

= وابن ماجه فى سننه : ١٤١٣/٢ ، فى باب « النية » .

والترمذى فى سننه : ١٥١/٧ ، ١٥٢ مع العارضة ، فى باب « ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا » .

والإمام أحمد فى مسنده : ٢٥/١ ، ٤٣ .

وابن الجارود فى المنتقى ص ٣١ رقم (٦٤) فى النية فى الأعمال .

يدل عليه : أن الصوم له أوصاف ، والشروع فى هذا اليوم موصوف بوصف وهى وصف الفرضية فلا يصير مصيباً هذا الوصف من بين سائر الأوصاف إلاّ بنيِّته على التعيين ، كقوم فى دار مختلفى الأوصاف من عالمٍ وجاهلٍ ، وعربى ، وأعجمى ، وقريب وأجنبى ، فنادى أحدهم لا يصير مصيباً له إلا بتعيينه بوصفه ، كذلك ههنا .

وكما تقول فى المُسلَّم فيه من ثوب أو طعام ، فإنه لما كان ذا أوصاف مختلفة لا يصير معيَّناً لبعضها إلا بتعيينه إياه بالوصف ، وهو مثل مسألتنا ، لأنه يوجد بوصفه مثل الصوم يوجد بنيِّته ثم لا يُحكم بوجود المسلَّم فيه ما لم يعيِّنه بوصفه فلا يُحكم بوجود الصوم المفروض عليه ما لم يعينه بنيِّته فهذه كلمات فى نهاية القوة .

وقال جماعة من أصحابنا :

إنه بنيَّة النفل مُعْرِض عن الفرض فلا يحصل له الفرض مع الإعراض عنه ، كما لو ترك النيَّة أصلاً .

وما ذكرناه أحكم ، وأحسن .

وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١) .

وهذا الرجل قد صام فيكون قد صام المشروع ، لأنه لم يُشرع له إلا الصوم المطلق لقوله : « فَلْيَصُمْهُ » .

وأما المعنى فقد قال مشايخهم :

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

وقد استدل بالآية الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٥٠/أ (شهيد على) .

إن المستحَق عليه صوم واحد فى هذا اليوم فعلى أىّ وجهٍ أتى بالصوم وجب أن يقع عن المستحَق .

دليله : إذا كان عنده غُصُباً أو وديعة فإنه على أىّ وجهٍ رد يكون عن المستحَق عليه ، كذلك ههنا .

وربما يقولون : الصوم عن رمضان هو المستحَق فليقع عن المستحَق عليه .

يبيِّنه : أن النيِّة للتمييز بين المفعول وغيره على صورته ، فأصل النيِّة اعتبر لتتميز العبادة عن العادة ، فإن الإمساك قد يكون عادة ، وقد يكون عبادة فاحتاج إلى النيِّة لتمييز العبادة عن العادة .

فأما الصوم عن الفرض متميز شرعاً ، لأنه لا يوجد فى هذا الوقت غير هذا الصوم فاستغنى عن تمييزه عن غيره ، لأن تمييز المتميز لغو .

وإنما احتاج إلى أصل النيِّة لما بيَّنا ، وليصير عمله للّه تعالى على ما قلتم .

وقد صام وما عليه متميز عن غيره فاستغنى عن التعيين والتمييز . وتعلَّقوا بالحج وهو فصل مشكل ، وقالوا : مطلق النيِّة فى العبادة إذا لم يقع عن النفل يقع عن الفرض .

دليله : الحج ، وألزموا فصل الحج على جميع المعانى الذى قلناه .

والإشكال أنه قد وقع عن الفرض بدون نيِّة الفرض ، دلَّ أن نية الفرض غير واجبة فى كل عبادة اختص بزيادة استحقاق وقتاً .

قالوا : وقولكم : « الحج يستوى فرضه ونفله فى الأحكام بخلاف الصوم ، أو يمضى فى فاسده بخلاف الصوم ، أو يجوز بإحرام مبهم بخلاف الصوم » .

فليست هذه الكلمات بشئ ، ومفارقة الصوم الحج فى هذه الأشياء لا يدل على مفارقته فى استغنائه عن تعين النيّة واحتياج الصوم إلى تعيين النيّة .

لأن الفرض والنفل إن استويا فى الأحكام إلا أنهما غيران ، لأن أحدهما فرض ، والآخر نفل ولا يجوز أن يتأديا جميعاً بنيّة واحدة ، فإذا استويا ولم يتأديا جميعاً فلا بد أن يعيّن أحدهما ليصير مؤدىً فوجب أن يُقدّم الذى عيّنه بالنيّة .

وأما المضى فى فاسد الحج ، فهو نوع تغليظ وَرَدَ فى المنع من الخروج منه إلاّ بالطريق المشروع للخروج منه إلاّ أنه لا يصير داخلاً فيه إلاّ بفعله فينبغى أن يصير داخلاً فيما يفعله ويقصده بفعله وهو ما ينويه ويعينه بنيته وقد نوى التطوع .

وعندكم صار داخلاً فى الوقت بنوع دليل ، فكذلك فى الصوم عندنا .

قالوا : وأما عندنا إذا نوى التطوع فى الحج لا يصير داخلاً فى الفرض لأن [1] الوقت لم يتعيّن له على الخصوص بخلاف وقت الصوم عندنا ، وأما إذا أطلق النيّة فلم يعيّن بنيّته الفرض ولا النفل ، وإنما يحتاج إلى صرفه إلى أحدهما ، وقد مال دليل الحال على صرفه إلى الفرض ، لأن الحج يُحتاج فيه إلى كلفة شديدة ومشقة عظيمة ، والإنسان لا يتحمل مثل هذه الكلفة والمشقة للنفل وعليه الفرض ، بل يقصد الفرض ، ثم إذا اتفق له بعد ذلك التطوع يفعله فلأجل دليل الحال صرفنا نيّته إلى الفرض ، ودليل الحال دليل مرجوع إليه فى كثير من الشرائع ، فأما إذا عيّن نيّة النفل فقد/ سقط دليل الحال ، لأنه قابله صريح نيّة التطوع ولا نفاذ لدليل الحال مع التصريح بغيره . ٥٣/أ

(١) فى المخطوط : « لا » والتصويب من المحقق .

وأما جواز إعدام الإحرام فليس فيه دليل ، والإبهام متصوّر فى الإحرام ، لأنه ينقسم إلى حجٍ وعُمرةٍ ، ولا يُتصوّر فى الصوم .

وقد ذكر أبو زيد طريقة أخرى قال : [1]

الوقت متعيَّن لصوم الفرض ، فنقول : متعيَّن فى هذا الوقت شرعاً فيصيبه باسم جنسه ، كما يصيبه باسم بعينه ، وهذا كشخص متعيّن عيناً فى موضع معلوم ، فإنه يصيبه باسم عينه ويصيبه باسم جنسه فالأول أن تقول : يا زيد أو يا عمرو - إذا كان اسمه ذلك - والثانى أن تقول : يا رجل .

كذلك ههنا اسم الجنس هو الصوم المطلق ، واسم العين هو الصوم الفرض ، والفرض عيّن فى هذا الوقت فيصيبه بالاسمين .

وحقق هذا وقال : « الصوم واحد فى الأحوال كلها ، لكنها تارة تكون فرضاً ، وتارة تكون نفلاً ، وإذا كان واحداً يكون مؤدياً له أطلق النيِّة أو عيّنه ، كالشخص لما كان واحداً ، يكون داعياً له أطلق النداء أو عيّنه » .

والحرف لهم ، أنهم يقولون :

لا مزاحم لهذا الصوم الواجب فى هذا اليوم فيتعيّن وإن لم يعيّنه .

وربما يقولون : إذا قبل الوقت أوجهاً من الصيام مثل خارج رمضان إنما لم يتعيَّن الواحد منها لأجل التعارض ، ولا تعارض فى مسألتنا ، لأنه لا يقبل إلا صوماً واحداً .

وخَرّجوا على هذا وقت الصلاة ، لأنه وإن ضاق يقبل الفرض وغيره .

قالوا : وقولكم « : إنه عليه نيِّة الفرض » .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة . ٢٥ /أ (شهيد على) .

كلام مبتدأ ، لأن الذى عليه هو الصوم وحده إلاّ أنه لازم عليه أن يفعله وقد فعله ، ويستحيل أن يقال : إن الصوم مستحق عليه بوصف زائد على كونه صوماً ، لأنَّا إذا قلنا : مستحق عليه فلا معنى لقول مَنْ يقول : « إنه بوصف زائد » ، وهو راجع إلى قولهم : « إن الصوم واحد » وقد سبق .

وأما إذا عيّن النفل بالنيَّة فتلغو نيَّة النفل ، وكذلك إذا نوى القضاء أو النذر أو الكفَّارة ، وإنما لغى بعدم قبول الوقت هذه الصيامات ، وإذا لغى بقى مطلق النيَّة فكان الأمر على ما قلنا .

ولا يجوز أن يقال : إذا لغت نيَّة النفل تلغو نيَّة أصل الصوم ، لأن هذه الأشياء وصف زائد ، وبطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل ، ولهذا إذا نوى القضاء خارج رمضان ثم يتبيَّن أنه ليس عليه أو نوى الكفَّارة بعد انفجار الصبح تغلو نيَّة القضاء ، ولا تلغو أصل النيَّة حتى يصير صائماً عن النفل .

قالوا : وبهذا يُعترض على قولكم : « إنه إعراض عن نيَّة الفرض » لأنه لو كان معرضاً عن الفرض لصار معرضاً بنيَّة النفل وقد لغت نيَّة النفل فلغى الإعراض أيضاً مثل الحج على أصلكم ، والطواف نفلاً إذا كان عليه فرض .

يدل عليه : أن الإعراض فى ضمن نيَّة النفل ، فإذا بطلت نيَّة النفل بطل ما فى ضمنها .

الجواب :

أما الآية فهى دليل عليكم ، لأنه قال : « فَلْيَصُمْهُ » ومعناه : فليصم الشهر ، وإنما يكون صائماً الشهر إذا صام صيام الشهر ، ألا ترى أنهم

صرفوه إليه وجعلوا صومه عن صيام الشهر ولم يثبتوا له صوماً مطلقاً فى الشهر وإن صحّحوا نيّته .

وأما المعنى :

قولهم : « إن المستحَق عليه صوم واحد » .

قلنا : بلى ، ولكنه لم يأت بذلك المستحَق عليه ، ولا يتأدى المستحَق عليه إلاّ بفعله ، وشرط فعله نيّته وقصده ، وإذا لم يأت بالشرط فات المشروط .

وأما رَدّ الغصوب والودائع ، فهناك لا تُستحَق عليه نيّة ، إنما المستحَق عليه هو نفس الرد .

أما ههنا فإن النيّة مستحَق عليه ، والمراد بالنيّة : « نيّة ما عليه » فإذا لم يأت بها بقى فعل بلا نيّة .

أما قولهم : « إن النيّة للتمييز » .

فهذيان عظيم ، ومَنْ تكلم بهذا فلم يعرف النيّة ، وإنما شُرِطَتْ النيّة ليصير عمله لله تعالى وهو بنيّة أداء ما عليه ، فإذا نوى أداء ما عليه لله تعالى صار عمله لله تعالى ، فى التطوع ينوى أن يصلى لله أو يقوم لله ، ويدخل على التمييز ، الذى قالوه أصل النيّة ، فإن الإمساك متميز شرعاً متعين لوجه العبادة قطعاً ، بدليل أنه حرام عليه غيره فوجب أن يقال : إنه على أىّ وجه أمسكه يكون عن التمييز المتعين ، ولكن اعتبر على أصل النيّة ليصير أصل صومه لله تعالى فتعتبر نيّة ما عليه ليصير العزم بوصف الفرضية لله تعالى ، وهذا حرف معتمد غاية الاعتماد .

وأما فصل الحج فوجه الجواب عنه :

أن وقوعه عن الفرض على النص ، وهذا الحديث [1] المعروف الذى روى أن النبى عليه السلام سمع رجلاً يلبى عن شبرمة فقال : « هل حججتَ عن نفسك ؟ فقال : لا ، قال : هذه عن نفسك ، ثم حج عن شبرمة » [2] .

ونحن ادعينا حقيقة عظيمة فى المسألة ، وهو أنه لا يصير الإنسان فاعلاً لشئ بفعل غيره ، وذلك كأن ينوى النفل أو يطلق النية ، فكيف يكون هو ونيِّة النفل واحداً ؟ هو النفل ليس له وصف سوى أنه صوم ، وسمة النفل للتمييز بينه وبين الفرض فليس له وصف زائد على الصومية فتصير النية / المطلقة ونية النفل واحداً ، وإذا فعل النفل وقصده بنيِّته لا يصير فاعلاً غيره من الفرض فهذه حقيقة تشهد بها المعقولات والمنقولات ، وقد صُرِفنا عن هذه الحقيقة للشرع فى الحج فانصرفنا إليه تقديماً للوحى على المعقول والشرع على الرأى . ٥٣/ب

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « للحديث » .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٤٠٣/٢ مع المعالم ، فى باب « الرجل يحج عن غيره » .

وابن ماجه فى سننه : ٩٦٩/٢ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٦٧/٢ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

وقال : « فيه الحسن بن عمارة ، متروك الحديث » ا.هـ .

والبيهقى فى سننه : ٣٣٦/٤ ، ٣٣٧ ، وقال : « هذا إسناد صحيح ، ليس فى الباب أصح منه ، وروى موقوفاً » ا . هـ .

قال ابن حجر فى التلخيص (٢٢٣/٢) بعد ذكر مَنْ خرَّجه : « أما الطحاوى فقال: الصحيح أنه موقوف ، وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ » .

وقال ابن المنذر : « لا يثبت رفعه ... ثم قال ......

وقال الدارقطنى : إنه أصح .... » ا . هـ .

وابن الجارود فى المنتقى ص ١٧٨ رقم (٤٩٩) .

وأما فى الصوم رجعنا إلى أصل ما نعقله .

ودلَّ عليه : سائر الأصول الموصلة والقواعد المقننة ، وهم عدلوا فى الحج عن قانون أصولهم حتى جوّزوه بمطلق النيِّة مع سعة الوقت للفرض وغيره ، وكونه فى هذا المعنى كوقت الصلاة سواء ، ثم تفريقهم بينه وبين الصلاة فى هذه المواضع وهو إذا أطلق النيِّة فليقبلوا منا مثل ذلك وليرضوا به .

وإن ألحُوا فى طلب المعنى فيجوز أن يقال : إنه كان بنوع نظر من الشرع لهذا العبد الذى ترك النظر لنفسه ولم يعيّن الفرض بنيِّته ، وكان اختصاص الحج بالنظر فيه من الشارع لعظمه فى نفسه واحتياجه إلى تحمل المؤنات والمشقات العظيمة ، وأنه قلّ ما يتفق فى العمر إلاّ مرة واحدة فلو لم يصرف نيته إلى الفرض نظراً من اللّه تعالى فربما يصل إلى فعله من بعد فضاع أصلاً ، وهذا لا يوجد فى غيره من العبادات .

وأما طريقة أبى زيد فقد وضعها فى مطلق النيِّة ، وقد بيّنا أن النيِّة المطلقة ونيِّة النفل واحداً لا تختلف ، فصار إذا أطلق النيِّة كأنه نوى النفل ، ثم يقال لهم ما اعتمدوه ، وهو أن هذا الصوم متعيّن فى هذا الوقت ، وهذا مسلّم ، ولكن لا بد من أدائه وآداؤه بالنيِّة ، فإذا لم ينوه فلم يؤده .

وقولهم : « إنه يصير مصيباً إياه باسم الجنس كما يصيبه باسم العين مثل ما استشهدوا به من الشخص القاعد فى الدار » .

قلنا : ليس فى الوقت شئ موجود حتى يصيبه باسم الجنس كما يصيبه باسم العين مثل ما قلتم فى الشخص القاعد فى الدار ، وإنما الصوم فى العدم وقد أمر بإيجاده فإنما يوجد بما يوجده ، وهو ما قصد إلاّ إيجاد النفل فلا يوجد الفرض بنيته أنَّه قَصَدَ هذا الصوم من حيث أنه صوم فحسب ، لا من حيث أنه فرض فلا يصيب الفرض واعتبر قصده .

ألا ترى أن مَنْ رمى سهماً على ظن أنه حربى يكون خطأً ، لأنه لم يقصد من حيث أنه مسلم ، فلم يجز أن يعطى له حكم التعمد للمسلم .

فإن قالوا : « أليس لو سمى الدراهم المطلقة فى البياعات ينصرف إلى نقد البلد ، وإن كان هو الذى يوجده ويوجبه مثل مسألتنا ، ولكن لما كان نقد البلد يعيّن عُرفاً انصرف إليه ، كذلك ههنا الصوم عن هذه الجهة وقد تعيّن شرعاً فيصرف الإطلاق إليه » [1] .

قلنا : المعاملات العُرفية يجوز أن يحكم فيها العُرف ، فأما فى مسألتنا فهذه عبادات شرعية فيُصار فيها إلى شرائط الشرع ، نعم ، لو قدّرنا جواز صوم لا بنيِّة كأن يجوز أن يقال : إذا أطلق ينصرف إلى المعتاد المتعارف ، بدليل العُرف ، فأما إذا لم يجز إلاّ بنيِّة ، فلا بد أن ينظر إلى نيته فإذا لو ينو المفروض عليه لم يجز أن يحصل المفروض عليه ، ويجوز أن يقال : إن تلك المسألة خرجت عن هذا الأصل بدليل وعلى أنها دليل عليهم إذا عيّن نقداً آخر يتعيّن ، فقولوا ههنا : النفل يتعيّن ولا يصح الفرض، واللّه تعالى أعلم بالصواب .



(١) انظر الأسرار : ورقة ٢٥١/أ (شهيد على) .

(مسألة)

المرأة لا تلزمها الكفّارة بالتمكين من الوطء فى نهار رمضان [١] .

وعندهم : تلزمها [٢] ، وهو أحد قولى الشافعى [٣] رضى اللّه عنه .
والمناظرة على القول الأول .

لنا :

حديث أبى هريرة أن أعرابياً أتى النبى عليه السلام وقال : « هلكتُ وأهلكتُ يا رسول اللّه ، قال : ماذا صنعت ؟ قال : واقعتُ أهلى فى نهار رمضان قال : أعتق رقبة ...... » [٤] الخبر إلى آخره .

---

(١) الأم : ٨٥/٢ ، النكت ورقة : ٩٠/أ ، المجموع : ٢٨٧/٦، ٢٩٥ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ٢٢٥/٧ ، شرح السُنّة للبغوى : ٢٨٨/٦ ، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد ، الإفصاح : ٢٣٩/٩ ، المغنى : ٣٧٥/٤ ، وعند الحنابلة : « إذا أكرهت على الجِماع فلا كفّارة عليها رواية واحدة وعليها القضاء فقط » (المغنى : ٣٧٦/٤) .

وقال المالكية : إذا كانت مطاوعة لزمتها الكفّارة ، وإن كانت مُكرَهة فهى لازمة له ، المنتقى : ٥٤/٢ ، الإشراف : ٢٠٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٤٢/١ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٠٢٥/٢ الأسرار : ورقة ٢٦٨/ب (شهيد على) ، رؤوس المسائل ص ٢٢٨ ، مختلف الرواية : ورقة ٥٣/أ .

(٣) النكت : ورقة ٩٠/أ ، المجموع : ٢٩٥/٦ ، وهو الرواية الثانية للإمام أحمد ، المغنى : ٣٧٥/٤ ، الإفصاح : ٢٣٩/١ .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه : ١٦٣/٤ مع الفتح ، فى باب « إذا جامع فى رمضان » . =

فالنبى عليه السلام أمره بعتق رقبة ولم يأمر فى جانبها بشئ مع أنه كان أخبر عن وقاعها ، والوقاع وطء لا يكون إلا من رجل وامرأة ، فلو كان تجب الكفَّارة لما يسعه السكوت عن ذكرها لوجهين :

أحدهما : أنه يوهم السكوت أن لا شئ عليها ، وهذا الإيهام من صاحب الشرع غير واسع ، لأنه بُعِثَ لبيان الواجبات فلا يسعه ما يوهم سقوط واجب مع تحقق سببه .

الثانى : أنه أخبر بفعل مشترك من شخصين فوجب جوابه على وفق السؤال ، فلو كانت وجوب الكفَّارة على الاشتراك لم يسع إفراده ببيان الواجب عليه ، لأنه يكون السؤال عن فعلين ، والجواب عن واجب أحد الفعلين ، وهذا تقصير فى البيان ، وقد بُعِث النبى ﷺ لبيان الكامل لا لبيان القاصر ، ألا ترى أن فى قصة العسيف لما وجب الحد عليها لم يسكت عن بيانه بل قال : « فاغدُ يا أُنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » [1] ، والخبر معتمد فى الحجة .

٥٤/أ وقد قالوا على تعلقنا بهذا الخبر بوجوه / من الأسولة :

= ومسلم فى صحيحه : ٢٢٤/٧ - ٢٢٦ ، مع النووى ، فى باب « تحريم الجِماع فى نهار رمضان » .

وأبو داود فى سننه : ٧٨٣/٢ مع المعالم ، فى باب « كفارة مَنْ أتى أهله فى رمضان » .

والترمذى فى سننه : ٢٥٠/٣ مع العارضة .

ومالك فى الموطأ : ٥٢/٢ مع المنتقى ، فى باب « كفارة مَنْ أفطر فى رمضان » .

وأحمد فى المسند : ٢٠٨/٢ ، ٢٤١ ، ٢٧٣ ، ٥١٦ .

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ١٣٦/١٢ مع الفتح ، فى باب « الاعتراف بالزنا » .

أحدها : أنهم قالوا : إن المرأة كانت مكرَهة بدليل ما روى فى رواية : « أنه قال : هَلكتُ وأهلكتُ » فإنما يكون مُهلِكاً لها إذا كانت مكرَهة من قِبَله ، وعندنا إذا كانت مُكرَهةً فلا كفَّارة عليها .

والثانى : قال إنه صدّقه على نفسه ، ولم يصدّقه عليها ، ولو جاءت وسألت كان تبيين الواجب ، ألا ترى أنه لم يذكر القضاء ، وبالإجماع هو واجب .

والثالث : أن بيان إيجاب الكفَّارة عليه كان بياناً للواجب عليها ، لأن الفعل واحد من الجانبين ، والبيان فى أحد الجانبين بيان فى الجانب الثانى .

قالوا : وأما خبر العسيف ، فقد كان حكمها مخالفاً لحكمه فلم يكن بُدٌّ من البيان .

وأما ههنا فحكمهما واحد لا يختلف فذكره فى أحد الجانبين بيان فى الجانب الثانى .

وعلى السؤال الثانى قالوا : لما لم يصدّقه عليها كان فى بيان الحكم فى جانبها متبرعاً فكان مفوَّضاً إلى اختياره ، فاختار البيان فى حادثة الزنا ، واختار ترك الذِكر فى حادثة الكفَّارة .

الجواب :

أما الأول : قلنا : قوله « هَلكتُ وأهلكتُ » ، مذكور فى رواية غريبة [1] ،

---

(١) قاله الخطابى فى المعالم : ٢/ ٧٨٥ ، وهذا نصه : « وهذه اللفظة غير موجودة فى شئ من رواية هذا الحديث ، وأصحاب سفيان لم يرووها عنه ، وإنما ذكروا قوله : « هلكت » حسب ، غير أن بعض أصحابنا حدثنى أن المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه ، وهو غير محفوظ ، والمعلى ليس بذاك فى الحفظ والإتقان » ا . هـ .

والثابت قوله : « هلكتُ » ، ونحن نتعلق به ، وعلى أن اللفظ لا يدل على أنها كانت مُكرَهة ، لأنه سماها هالكة ولا تكون هالكة إذا كانت مُكرَهة ، بل إنها كانت مطاوِعة إلا أنه أضاف الهلاك إلى نفسه ، لأن الغالب أن الزوج يدعو المرأة إلى الوطء ، فلأجل غالب الأمر أضاف هلاكها إلى نفسه .

وأما الذى قالوه : « أنه لم يصدِّقه عليها » .

قلنا : استدلالنا بترك إخباره عن وجوب الكفَّارة عليها مع إخباره عن فعله وفعلها ، وجواب الفتوى لا يحتاج إلى التصديق مثل جواب المفتين فى سائر الأعصار ، وإنما الإلزام يحتاج إلى التصديق .

وأما الثالث الذى قالوه فى غاية الضعف ، لأن بيان الوجوب عليه لا يكون بيان الوجوب عليها كيف هذا ؟ وقد اختلف العلماء فى وجوب الكفَّارة عليها مع اتفاق الكل على وجوب الكفَّارة عليه (١) .

وكيف يجوز أن يُحال أعرابى جاهل على مثل هذا البيان ؟ ولا بد من نظرٍ واجتهادٍ وقياسٍ معنوى ، وقد خفى على كثير من العلماء فكيف يتنبه عليه مثل ذلك الأعرابى ويقنع فى حقه بمثل هذا البيان ؟

وأما القضاء ، فإنما لم يذكره من الجانبين ، لأنه سأل عن واجب الهلاك ، والقضاء إنما يجب بمجرد فوات الصوم ، بدليل المريض .

وأما المعنى فسيتبين فى الجواب عن كلماتهم .

---

(١) ذكر الاتفاق على ذلك النووى فى شرحه على مسلم : ٢٢٤/٧ ، والكاسانى فى بدائعه : ١٠٢٥/٢ .

أما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب كفَّارة الفِطر على وجه التعدى الكامل وقد وُجِدَ هذا المعنى فى جانبها ، كما وُجِدَ فى جانبه .

أما الفِطر فلا إشكال ، أما كمال التعدى فلأن كل جناية تحصل من الرجل بفعلِ الوطء تحصل من المرأة بالتمكين من الوطء بدليل الحدّ ، ولأنه لا يُتوهم منها جناية على الصوم تفعل بحرمة الصوم فوق هذه الجناية .

قالوا : ولهذا سوّى الشرع بين الجانبين فى واجب الوطء والإحرام فإن القضاء وفساد الحج مثل الكفَّارة ههنا ، وقد استوى الجانبان فيه بحيث لم يقع فرقان بوجهٍ ما .

قالوا : وأما المهر فهو بإزاء مِلْك البُضْع ، وملك البُضْع للرجل دون المرأة ، وأما الكفَّارة واجب جناية ، والجناية منها حسب الجناية منه ، وقد نزّل الشرع التمكين منها بمنزلة الإيلاج منه قطعاً فى الأحكام المتعلقة بالجناية بدليل الحدّ ، وأيضاً فإن منفعة بُضْعها قوّمها الشرع على خلاف الأصل ، وأما منفعة بُضْعه فلم يقوّمها بوجهٍ ما .

وأما ثمن ماء الاغتسال فهو من مؤن الزوجية كالنفقة فيكون عليه لا عليها .

قالوا : وأما قول مَنْ قال من أصحابكم : أنها أفطرت بغير الوطء ، لأن بتغييب طرف الذكر فى فَرْجها قبل غيبوبة الحشفة يفطر ولا يكون الفعل وطءً إلاّ بعد غيبوبة الحشفة ، فسهو عظيم ، وهو هرب من المسألة ، لأن هذه المسألة رويت منذ زمان الشافعى : أنه هل تجب الكفَّارة بطواعيتها فى الوطء ؟ واختلفت أقوال الشافعى فى ذلك على ما عُرِف .

وإذا كان الأمر على ما ذكرتم فيكون الخلاف فى صورة الفِطر : فإن

عندنا بذلك لا يفطر وقد ادعيتم أنه يفطر مثل ما لو غيّب أصبعاً أو خشبة فتذهب هذه المسألة أصلاً ، فإن المسألة فى فطر يقع من الجانبين ، هل تجب الكفّارة عليها كما تجب عليه ؟ وإذا قال هذا القائل الذى ضعفت خبرتُه فى النظر فى هذه المسألة أنها تفطر قبل وجود الوطء ، فأين صورة المسألة التى اشتهرت فى العالم ، ودُوِّنت فى الكتب ، واختلف فيها أقوال الشافعى ؟ فدل ما ذكرنا أنه وقع سهو عظيم لقائل هذا المقال .

وأيضاً فإن الآلة آلة الوطء والمحل محل الوطء بإدخال ودخول فإذا لم يعتبر هذا الفعل أعنى تغييب رأس / الحشفة فى الفعل المخصوص بهذه الآلة فى هذا المحل وجعل فى حقه كالعدم ، فكيف تعتبر فى شئ آخر ؟ ويلحق بفعل يوجد باستعمال أصبع أو خشبة ؟ والمذهب الصحيح أن المرأة لا تفطر حتى تغيب الحشفة ويصير الفعل وطءً فيقع حينئذ الفطر من الجانبين .

٥٤/ب

قالوا : وأما قول مشايخكم : « إن فرضية الصوم فى حقها ناقصة ، لأنه ما من يوم يمضى إلاّ ويجوز أن يعرض عارض فيسقط الصوم عنها مع بقاء التكليف ، وذلك بالحيض » .

وهذا أيضاً ليس بشئ ، لأنه إن كان هذا يوجب وهاء فرضية الصوم وجب أن يوجب وهاء فرضية الصلاة ، بل تأثير الحيض فى الصلاة أكثر من تأثيره فى الصوم فينبغى إذا تركت الصلاة لا تُقتل [1] ، وعندكم [1] تُقتل كالرجل إذا ترك الصلاة يُقتل ، ولأن المرأة إذا صامت فى أول زمان طُهرها فوطئها الزوج فوجب على مؤدى هذا الكلام أن تجب عليها الكفّارة ، لأنه لا يُتوهم ما قالوه إلاّ بعد مضى خمسة عشر يوماً ، وأيضاً اعتبار موهم

(١) أى عند الحنفية .

(٢) يقصد الشافعية .

فى تنقيص فرض محال ، ولو جاز أن يُعتبر توهم الحيض فى حق المرأة وجب أن يُعتبر توهم الجنون فى حق الرجل ، وتأثيره أكثر ، لأنه يُسقط أصل الخطاب ، بخلاف الحيض ، لأنه لا يسقط أصل الخطاب حتى تؤمر بالقضاء عند الطُّهر .

الجواب :

وهو أن نبيِّن ما يمكن الاعتماد عليه من حيث المعنى فنقول :

الكفَّارة طريق وجوبها التوقيف لا غير ، فإن الجناية وإن تحققت فلا يمكن معرفة وجوب الكفَّارة على الوجه الذى وَرَدَ بهذه الجناية رأياً ومعقولاً وإنما يمكن بالنص المجرَّد ، والنص وَرَدَ فى فعل الوطء وفعل الوطء حقيقة إنما يكون من الرجل ، فأما الموجود من المرأة فهو التمكين من الفعل ، والتمكين من الفعل لا يكون ذلك الفعل كالتمكين من القتل لا يكون قتلاً، وكذا فى كل موضع .

ولهذا يقال : جَامَع الرجل فهى مُجَامَعَة ، ووطئ الرجلُ فهى موطوءة فالأمر المحسوس المعقول الوطء من الرجال ، فأما النساء لا يكون منهن وطء بحال ، وإنما النساء محال الوطء كالأرض التى تُوطأ بالأقدام ، وكذا الإنسان الذى يطأه الإنسان بقدمه لا يكون منه فعل فى الوطء بالقدم ، وهذا مثل ذلك سواء .

ألا ترى أن الفعل الحسى وطء لا يمكن تصويره بوجهٍ ما إلا أن الشرع نزّل التمكين من الوطء فى الحدِّ نصاً ، وفى قضاء الحج بإجماع الصحابة فَسَلِمَ الموضعان للنص والإجماع .

وفى مسألتنا لا نص ولا إجماع فى جانبها ، وإنما النص والإجماع فى جانبه ، وقد علّق الوجوب عليه بالوطء من غير أن يهتدى إليه رأى

أو يُتَصرف فيه بمعقولٍ ، بل بالنص المحض فإذا لم يكن جانبها مشابهاً لجانبه ، فإن التمكين من الفعل دون حقيقة ذلك الفعل معنىً ، وغيره صورةً فلم يلحق به نصاً ،لأنه غيره صورةً ، واستدلالاً ، ولأنه دونه معنىً فسقط وجوب الكفَّارة فى جانبها بهذا الطريق .

يبيِّنه : أن فى الخبر ذكر المواقعة ، والمواقعة لا تكون إلاّ من الرجل ، فأما من المرأة فلا تُتصوّر ولا يقال أصلاً ، واللّه أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

الإفطار بغير الوطء لا يوجب الكفَّارة عندنا [(١)] .

وعندهم : يوجب إذا كان بجنس ما يُتغذى به أو يتداوى به [(٢)] .

لنا :

إنه بالأكل والشرب تارك للصوم فى باقى النهار فلا تجب عليه الكفَّارة .

دليله : إذا ترك الصوم فى كل النهار بأن لم ينو الصوم أصلاً ، أو نلخص العبارة فنقول :

لم يوجد منه إلاَّ ترك الصوم فلا شئ عليه ، كما تركه ابتداءً ، وهذا لأن ترك بعض الصوم لو كان يوجب عليه الكفَّارة لكان ترك كله بالإيجاب أولى .

---

(١) المهذب : ٢٤٧/١ ، الأم : ٨٥/٢ ، حلية العلماء : ١٦٥/٣ ، المجموع : ٢٩٢/٦ .

قال النووى فى المجموع : « وبه قال سعيد بن جبير وابن سيرين والنخعى وحماد ابن أبى سليمان وأحمد وداود » ا . هـ .

(المغنى : ٣٦٥/٤ ، الإفصاح : ٢٤٠/١) .

وعند المالكية : الكفَّارة واجبة بكل فطر على وجه الهتك من أكل أو شرب أو غيره . الإشراف للبغدادى : ٢٠٠/١ ، بداية المجتهد : ٣٠٢/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٤٣/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٦/أ (شهيد على)، مختصر الطحاوى ص ٥٤ ، المبسوط : ٧٣/٣ بدائع الصنائع : ١٠٢٥/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٥ ، مختصر القدورى : ١٨٠/١ ، ويشترطون فى ذلك العمدية فى الإفطار ، مختلف الرواية : ورقة : ٥٣/أ .

ثم الدليل على أنه بالأكل والشرب تارك للصوم ، أن حقيقة الصوم هو الكف عن جنس الأكل والشرب فحسب ، لأن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة فيقتضى الكف عن قضاء شهوة معتاد فعلها ، لأن وصف الإبتلاء وصف لازم للعبادة لا يجوز أن تخلو عنه بحال ، وإنما يتحقق الإبتلاء بالخطاب بالكفّ عن قضاء شهوة مألوفة معتادة ، فأما ترك غير المألوف والمعتاد فلا ابتلاء فيه ، فإنه سهل تركه والإبتلاء إنما يوجد بترك ما يشق تركه ، كما يوجد بفعل ما يشق فعله ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

شهوة البطن فى الأكل والشرب شهوة مألوفة معتادة فى زمان الصوم وهو النهار فيوجد معنى العبادة فى الخطاب بالكفّ عن قضاء هذه الشهوة ، والصوم عبادة كفّ عن قضاء الشهوة فإذا وُجِدَ معنى العبادة فى هذا الكفّ صح .

قولنا : « إن الكفّ عبادة كفّ عن قضاء هذه الشهوة فإذا أقدم عليه فيكون تارك فعل الصوم ، لأن الصوم هو نفس الكفّ فإذا لم يكفّ فقد تركه ، وترك الصوم لا يوجب الكفّارة كما فى الإبتداء .

٥٥/أ فأما الوطء فهو محظور الصوم وفعله بمواقعة / محظوره فيه وتركه اجتناب محظور بسبب عبادة ، لا أنه نفس العبادة ، لما بيّنا أن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة فيقتضى الكف عن شهوة معتادة مألوفة ليوجد معنى الإبتلاء الذى هو وصف العبادة على سبيل اللزوم ، والوطء بالنهار غير معتاد ولا مألوف ، لأنه وقت الإشتغال بالأعمال والتصرفات ، ولا يوجد ابتلاء فى الخطاب بالكفّ عنه فى زمان النهار فلم يصح أن تكون نفسه عبادة ، نعم ، يجوز أن يكون محظور الصوم كما يكون محظور الحج ، ومحظور الإعتكاف وإن كانت حقيقة الإعتكاف بغيره من اللبث فى المسجد ، والأفعال المعهودة المعروفة ، لكن كان الوطء محظور العبادتين ،

كذلك ههنا الوطء محظور الصوم ، وإذا ثبت أنه محظور الصوم فلم يكن بفعله تاركاً للصوم بل كان جانياً على الصوم بمواقعة المحظور بسبب مؤثر فاستقام إيجاب الكفَّارة ، كما تجب الكفَّارة بمواقعة المحظورات فى الحج ، لأن مواقعة المحظور سبب مؤثر فى إيجاب العقوبة .

ألا ترى أن فساد الصوم بالوطء كان على وجه العقوبة ، فكذلك الكفَّارة وجبت على طريق العقوبة .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : إفطار كامل فيوجب الكفَّارة ، كما إذا كان بالوطء ، وهذا لأن الواجب كفَّارة الفِطر ، بدليل أنه يُضاف إليه ، والأصل أن الحكم إذا أضيف إلى الشئ يكون سبباً له مثل كفَّارة القتل وكفَّارة الظِّهار ، وكفَّارة اليمين على أصلكم ، وزكاة المال ، وغير هذا من الإضافات .

ولأن الفِطر جناية على الصوم بتفويت ركنه فيصلح موجباً للكفَّارة إلا أنه يكون بجهة التعدى على الكمال ليصلح موجباً للعقوبة .

قالوا : ولا يجوز أن يُقال إن الكفَّارة واجب الوطء ، لأنه لو وطئ ناسياً للصوم وتصوَّر إذا زنا ناسياً بامرأة لم تجب عليه الكفَّارة وإن وُجِدَ الوطء لعدم الفِطر ، ولو وطئ امرأته أو مملوكته وجبت الكفَّارة وإن استوفى هنا بُضْع مملوكة لوجود الفِطر ، فدلَّ أن الكفَّارة كفَّارة الفِطر ، وهذا ثبت هذا فنقول : الفِطر بالأكل والشرب مثل الفِطر بالوطء ، لأن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة والشهوة شهوتان : شهوة بطن ، وشهوة فَرْج ، وهما شهوتان مركبتان فى العبد جبلة وخلقة فلا بد من قضائهما على المعتاد ، وقضاء أحدهما بالوطء ، والأخرى بالأكل والشرب ، والصوم عبادة كف عنهما .

قالوا : ولهذا تناول نص الكتاب كل واحد منهما تحليلاً وتحريماً

بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [(١)] ، فهذا هو الوطء ، ثم قال : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [(٢)] ، ثم قال : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ ﴾ [(٣)] .

أى الكف عن هاتين الشهوتين إلى زمان الليل فجعل هذين هو المقصود بالصوم فى الكف فثبت نصاً ومعقولاً أن ركن الصوم هو الكف عن قضاء هاتين الشهوتين ، وفعل كل واحد منهما تفويت لركن الصوم ، فإذا وجبت الكفَّارة فى أحدهما وجبت فى الآخر .

يدل عليه : أن الجناية كملت فى كل واحد من الفعلين فإن كمال الجناية متفَق عليه فى الوطء من حيث أنه جناية بتفويت ركن الصوم وهذا المعنى بعينه موجود فى الأكل والشرب فتكمل الجناية أيضاً ، وإذا كملت الجناية وجبت الكفَّارة .

قالوا : بل جانب الأكل والشرب أرجح ، لأن تأدى الصوم بترك الأكل والشرب فوق تأدّيه بترك الوطء لما ذكرتم أن الصوم اختص بزمان الأكل والشرب عادة ولم يختص بزمان الوطء عادة ، ولأن الصوم عبادة صبر ، والصبر عن الأكل والشرب أشق من الصبر عن الوطء ، فإن الإنسان يصبر عن الوطء دهراً ولا يصبر عن الأكل والشرب يومين ، وإذا كان أشق فيكون الثواب بالصبر عنه أكثر وعلى مقابلته يكون العقاب بالإقدام عليه أكثر ، لأن الثواب مقابل العقاب بدليل قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ [(٤)]، وقال تعالى :

---

(١) ، (٢) ، (٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

(٤) سورة الأحزاب : جزء من آية ٣٠ .

﴿ وَمَن يَقْنُتْ منكُنَّ للّه وَرَسُوله وَتَعمَلْ صَالحاً نُّؤْتها أَجْرَهَا مَرَّتَيْن .. ﴾ [1].
وإذا كان العقاب بالإقدام على الأكل والشرب أكثر كان بإيجاب الكفَّارة أولى ، فهذا إيجاب الكفَّارة بالأكل والشرب من حيث الاستدلال لا من حيث القياس [2] الأكل والشرب على الوطء ، لأن الكفَّارات لا يجوز إثباتها بالقياس ، لكن يجوز بطريق الاستدلال بالنص ، وهذا من هذا النمط ، وهو مثل تحريم التأفيف يكون تحريماً للشتم والضرب استدلالاً أو فحوى خطاب ولا يكون تحريماً من حيث القياس .

قالوا : « وأما قول بعضكم إن الصبر عن الوطء عند هيجان الشهوة يصعب ما لا يصعب الصبر عن الأكل والشرب عند هيجان الجوع » ، فليس بشئ ، لأن على المعتاد المعروف يكون الصبر عن الوطء أسهل من الصبر عن الأكل والشرب / والذى صوَّرتم صورة نادرة ، والصورة النادرة لا تُعتبر ، بل تعارض المعتاد الغالب من حالات الناس وأمورهم . ٥٥/ب

قالوا : وأما قولهم : « إن الوطء محظور الصوم ، والأكل والشرب نقيض الصوم » . ليس كذلك بل كان كل واحد منهما نقيض الصوم على ما سبق ، وكما إنه يوجد الابتلاء بترك الأكل والشرب فى النهار يوجد الابتلاء بترك الوطء فيه إلاّ أن الابتلاء فى هذه الصورة ربما يكون أخف من الابتلاء فى تلك الصورة .

يبيِّنه : أن خطاب الشارع فى الكل على وجه واحد لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [3] ، فكيف يجوز أن تميز التمييز الذى قلتم مع اتحاد الخطاب ؟

---

(١) سورة الأحزاب : جزء من آية ٣١ .
(٢) كذا فى المخطوط ولعله : « قياس » .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

ثم قالوا : إن سلَّمنا أنه محظور الصوم والآخر نقيض الصوم لكن الجناية بهما واحد ، فإذا جاز أن تجب الكفَّارة بارتكاب محظور الصوم جاز أن تجب بارتكاب نقيضه ، لأن كل واحد منهما سبب لتفويت الصوم على وجهٍ واحد ، والجماعة فى تفويت الصوم ، وكما يوجد ترك الصوم ولا كفَّارة وذلك فى الابتلاء فقد توجد مواقعة المحظور ولا كفَّارة ، وذلك بالغيبة والوطء فيما دون الفَرْج .

وقد أُلزموا مسألة المرتدة على ترك الصوم فى الابتداء فإن ترك الإسلام من المرأة فى الابتداء لا يوجب القتل وفى الدوام يوجب القتل على أصلكم [1] .

قالوا : « وأما قول مشايخكم : إن الوطء متغلظ فى نفسه فيمتاز عن غيره فى الحكم » ، فليس بشئ ، لأن العبرة بالسبب الحاظر ، والسبب الحاظر للكل واحد ، وإذا اتحد السبب لا بد أن يتحد الحظر ، وإذا اتحد الحظر اتحدت الجناية ، لأن الفعل صار جناية من حيث الحظرية .

قالوا : وأما الوطء فى مِلْك الغير والتناول من مِلْك الغير إنما افترقا فى وجوب الحدّ ، لأن الحدّ يندرئ بالشبهات ، والزنا محرَّم لعينه فخلا من الشبهة ، والأكل والشرب محرَّمان لا لعينهما بل لغيرهما وهو حق المالك ، ألا ترى أنه إذا أسقط حقه بالإذن أبيح ، والوطء لا يباح وإن أذن المالك فيه .

قالوا : وأما الإحرام فإنما امتاز الوطء فيه عن غيره من المحظورات ، لأن التحريم لمكان الارتفاق والاستمتاع ، والارتفاق بالوطء أكثر منه بفعل سائر المحظورات .

---

(١) عند الشافعية .

وأما ههنا فإن قضاء الشهوة بالأكل أو الشرب مثل قضاء الشهوة بالوطء بل أكثر .

قالوا : « قولكم : إن اللذة فى الوطء أكثر منها فى الأكل والشرب » .

فليس بشئ ، بل اللذة عند الجوع الصادق والعطش الصادق لا يكون دون اللذة عند شدة الشبق بالوطء ، لأنه إن كانت اللذة هناك أكثر فالارتفاق ههنا أكثر ، لأن قوام الحياة يحصل بهذا دون الوطء .

قالوا : « وقولكم : إن الأكل لا يخلو عن شبهةٍ لوجود بعض ما لو لوجد كله أباح بخلاف الوطء » .

كلام فى نهاية الضعف ، لأن المبيح هو الضرورة ، والضرورة تخوف الهلاك ، ولا يُتصور وجود خوف منها .

يدل عليه : أنه لو سرق طعاماً ليأكله يجب عليه القطع عندكم ، ولو أخذ على هذه الصورة بالضرورة أبيح له ذلك ، ومع ذلك لم يُحكم بوجود شبهة فى الصورة الأولى .

الجواب :

أما قوله : « إفطار كامل » .

قلنا : فى اللفظ خلل ، لأن الفِطر إنما يصح وصفه بالكمال إذا كان يصح وصفه بالنقصان ، والفِطر فى نفسه عبارة عن فوات الصوم بفعل من الصائم ، والشئ إذا فَات ففواته على وجهٍ واحد لا يصح ، يجوز أن يوصف بالكمال تارة وبالنقصان أخرى ، وهذا كالأفعال الحسية متى وقعت يكون وقوعها على وجهٍ واحد .

فإن قالوا : إذا تناول الحصاة أو النواة فهو إفطار ناقص ، لأنه إفطار اسماً لا معنىً من حيث أنه أكل صورةً وليس بأكل معنىً .

قالوا : وفى الإستيقاء إنه ليس بفطر حقيقة ، لأن الفِطر يكون بما يدخل لا بما يخرج وإنما أفطر به الشرع ولولا الشرع لم يحصل به فِطر أصلاً .

قلنا : قد بيّنا أن الفِطر هو تفويت الصوم بفعل يفعله الصائم ، والشئ إذا فات لا يُتصوّر أن يفوت من وجهٍ دون وجه بل يفوت من كل وجه ، وإذا فات من كل وجه يكون الفِطر كاملاً ولا يكون ناقصاً .

وأما قولهم : « إن الكفّارة كفّارة الفِطر » .

قلنا : لا ، بل هو كفّارة الوطء المفطِّر .

فإن قالوا : « نحن بيّنا تأثر الفِطر ، فبيِّنوا أنتم تأثير الوطء » .

قلنا : وجه تأثيره أن الأصل فى الشرع أن السبب إذا حرَّم الوطء وغيره يكون تأثير السبب فى الوطء أكثر من تأثيره فى غيره بدليل التحريم إذا كان لعدم المِلْك أو كان بالإحرام ، وهذا لأن الوطء فعل متغلظ فى نفسه ممتاز عن سائر الأفعال شرعاً ، بدليل أنه لا يُستباح بالإباحة وبدليل أنه يستحق به القتل ، وبدليل أن العقد على استحقاقه يقف على شرائط لا يقف عليه عقد ما ، وذلك لتغلظه فى نفسه ، هذا نهاية ما يمكن فى تحقيق طريقة المشايخ .

٥٦/أ وعذرهم عن فصل / عدم المِلْك ، ليس بشئ ، لأنهم فى عذرهم ادّعوا أن فى تناول مال الغير شبهة الإباحة ، ولو كان كذلك لم يجب القطع بسرقة مال .

وقولهم : « إن الزنا محرَّم لعينه فلا تكون فيه شُبهة » .

قلنا : لو كان محرَّماً لعينه لم يحل جنس الوطء بحال ، بل الصحيح أن كلاً الفعلين محرَّم بتحريم الشرع وإن كان السبب مِلْك الغير إلا أن الوطء لا يُستباح بالإباحة لغلظه فى نفسه ، والأكل يُستَباح بالإباحة لخفة أمره ،

وعلى أن استباحة المال بدليل عارض وعدم استباحة الوطء بمثل ذلك الدليل لا يدل على اختلافهما فى أصل التحريم ، ويجوز أن يوجد سببان محرِّمان لا شبهة فى واحد منهما ، وإن اختلفا مثل الاختلاف الذى قلتم .

ألا ترى أن الكفر والقتل كل واحد منهما محرِّم من غير شبهة ، وإن كان جنس أحدهما يُستباح بدليل يقوم عليه وهو القتل ولا يُستباح الآخر بحال وهو الكفر .

وأما عذرهم عن الإحرام وقولهم : « إن الوطء استمتاع وارتفاق فهذا المعنى فيه أكثر منه فى سائر المحظورات » .

قلنا : مقادير الارتفاقات غير معتبَر بدليل أن الارتفاق فى اللبس أكثر منه فى قلم الظفر وحلق الشَعر ومع ذلك يستوى الكل فى الكفَّارة ، فدل أن المعتبر أصل الارتفاق ولا مقداره ، ولكن إنما خالف الوطء سائر المحظورات ، لأن تأثير السبب فيه أكثر من تأثيره فى غيره على ما يوجبه قضية الشرع .

فإن قالوا : قد ظهر تأثيره فى الحج حتى إنه يمتد زمان تحريم الوطء ما لا يمتد زمان سائر المحظورات ، وههنا زمان التحليل والتحريم فى الوطء وغيره واحد .

قلنا : تمييز الوطء من بين سائر المحظورات لم يكن لما قلتم بدليل أن الوطء يمتاز من بين سائر المحظورات وإن كان فى العُمرة ، كما يمتاز فى الحج حتى إن القضاء يجب بالوطء ولا يجب بسائر المحظورات وإن كان التحليل والتحريم فى الكل واحد فى العُمرة .

وإذا ثبت أن تأثير السبب فى الوطء أكثر منه فى الأكل والشرب جاز أن يختص بإيجاب الكفَّارة مع مساواته الأكل والشرب فى كل ما قلتم ، هذا تحقيق طريقة الأصحاب .

وأما الذى اعتمدناه من أن الوطء مواقعة محظور والأكل والشرب مجرد ترك الصوم ، فهى طريقة متينة محكمة .

وعندى أن الاعتماد عليها أولى ، وقد ذكرنا وجه تقريرها .

وأما الغيبة والوطء فيما دون الفَرْج ، فنحن لا نقول إن مواقعة كل محظور يوجب الكفَّارة ، لأن المحظور والمحظور يجوز أن تختلف فيهما مقادير الجناية وعظمها وصغرها لكن ما يتعلق بالمحظور لا يتعلق بترك العبادة ، لأن مواقعة المحظور مع فعل الصوم فى حقيقته جناية على الصوم الذى هو عبادة ، والترك ليس بجناية على العبادة ، لأن ما مضى لا يُتصور الجناية عليها وما بقى لم يفعله حتى يجنى عليه وإنما مجرد ترك مأمور ، وما لا يُستدرك بالقياس إذا جاء وجوبه فى موضع لا ينتقل إلى موضع آخر ، لأن الجناية على العبادة إذا لم توجد فى الأكل والشرب وتوجد فى الوطء فيجوز أن توجب الجناية على العبادة بإفسادها ما لا يوجبه مجرد تركها من غير جناية عليها وهذا ظاهر .

وأما فصل المرتدة فقد بينّا فى ربع القِصاص [1] أن الكفر ابتداءً وعوداً بالرِدَّة موجب للقتل فى حق المرأة ، كما يوجب كفر الرجل إلاّ أنه فى حق الكافرة الأصلية قُدِّمت عقوبة أخرى على عقوبة القتل بدليل قام عليه ، ولم يوجد فى حق المرتدة مثل ذلك الدليل فتعين القتل ، والله أعلم .



---

(١) انظر مسألة « المرتدة » ورقة : ٣٩٢/أ من الاصطلام .

(مسألة)

إذا وطئ مرتين في يومين في شهر رمضان وجبت عليه كفَّارتان يلزمه أداؤهما [١] .

وعندهم : يكفيه كفَّارة واحدة [٢] .

لنا :

أن ندل أولاً على وجوب الكفارة بالوطء في اليوم الثاني فإنهم ربما يمنعون ذلك فنقول :

سبب الوجوب تكرر فتكرر الوجوب ، مثل القتل إذا تكرر فيتكرر وجوب الكفَّارة ، وكذلك الظِّهار واليمين .

والدليل على تكرر السبب أن سبب الوجوب ، هو الجناية على صوم رمضان بالوطء وقد وُجِدَ هذا في اليوم الثاني مثل ما وُجِدَ في اليوم الأول .

يبيِّنه : أنه لو لم يطأ في اليوم الثاني وأتم صومه كان صومه على

---

(١) النكت : ورقة ٩١/ب ، الأم : ٨٤/٢ ، ٨٥ ، المهذب : ٢٤٩/١ ، المجموع : ٣٠١/٦ ، حلية العلماء : ١٦٨/٣ .

وبه قال مالك وداود وأحمد في أصح الروايتين عنه . انظر :

الإشراف للبغدادي : ٢٠١/١ ، المغني : ٣٨٦/٤ ، الإفصاح : ٢٤٣/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٤٣/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٩/ب (شهيد علي) ، مختلف الرواية : ورقة ٥٣/أ ، بدائع الصنائع : ١٠٣٣/٢ ، المبسوط : ٧٤/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٢ .

الكمال والتمام مثل الأول لو لم يفسده ، كذلك إذا أفسده بالوطء تكون الجناية عليه مثل الجناية على الصَوم فى اليوم الأول .

والحرف : أن الجناية الموجودة فى صوم اليوم لا تؤثر فى صوم الغد بحالٍ ، ومن المحال اعتقاد تأثير الوطء الذى يوجد فى اليوم فى صوم يوجد فى الغد وبعد الغد .

وقد ادَّعى بعضهم أن الجناية تقاصرت فى الوطء الثانى ، لأن حُرْمة الشهر صارت مهتوكة بالوطء الأول فصادف الوطء الثانى حُرْمة الصوم دون حُرْمة الشهر فلم توجب الكفَّارة عليه .

دليله : إذا وطئ فى القضاء ، وهذا لأن الجناية المحسوسة على المحل توجب النقصان حسّاً والجناية الحكمية توجب النقصان حكماً .

قالوا : وهذا لأن الشهر له حُرْمة واحدة ، لأن الشهر واحد ، وإن تخللت الليالى التى لا تقبل الصوم أصلاً ، وتخلل الليالى لا يوجب تعدد الحُرْمة ، بدليل شهرى التتابع فإن لهما جميعاً حُرْمة / واحدة وإن تخللت الليالى لا تقبل الصوم فيما بين ذلك .

٥٦/ب

الجواب :

إن القول بانتهاك حُرْمة الشهر على معنى فواتها ، قول مستبعَد جداً ، نعم ، يجوز أن يقال إنه لم يراعِ حرمتها ولم يحفظها ، فأما اعتقاد فوات الحُرْمة فمحال .

يبيِّنه : أنه ليس معنى حُرْمة الشهر سوى أن اللّه تعالى خصّ هذا الشهر بواجب من أركان الإسلام وشرع فيه وجوهاً من المشروعات تُشعر بخطرها وحُرْمتها واختصاصه من ذلك بما لا يوجد فى سائر الشهور ، وهذا المعنى لا يفوت بوطئه فى يوم من أيامه ، لأن الأمر بالصوم واختصاصه بما عُرِف

من السنن المشروعة وتكثير الثواب لما يأتى من العبادة فيها وأمثال ذلك كلها باقية عليه فى الشهر ، فكيف يقال إنه ذهبت حُرْمتها فى حقه وصار بمنزلة سائر الأيام التى هى خارج رمضان ؟ وأيضاً فإن الكفَّارة واجب الجناية على الصوم لا واجب الجناية على الشهر ، لأن عندنا الكفَّارة واجب وطء مفطر ، وعندكم الواجب واجب الفطر على جهة مخصوصة ، والفطر إنما يوجد بجناية على الصوم لا بجناية على الشهر إلاَّ أنه يُعتبر أن يكون الصوم فى هذا الشهر ليلاقى زمان أدائه .

وقد قيل أيضاً : إن لكل يوم من رمضان حُرْمة على انفرادها فيما يرجع إلى الصوم والشهر جميعاً .

والدليل عليه : أنه لو لم يصم يوماً من رمضان أصلاً وجَامَعَ فيه أو جامع فيما دون الفَرْج وهو صائم ، أو أكل حصاة أو نواة ثم صام من الغد وجَامَعَ فيه وجبت الكفَّارة وإن كان قد هتك حُرْمة الشهر بالفعل الأول فحين وجبت دلَّ أنه إنما وجبت ، لأن الحُرْمة لم تصر مهتوكة أو لأن لكل يوم حُرْمة على حدة فيما يرجع إلى الصوم والشهر جميعاً وهذا لا سؤال لهم عليه ، فإذا ثبت وجوب الكفَّارة فى اليوم الثانى حسب وجوبها فى اليوم الأول وجب أداؤهما ،لأن الوجوب يُراد للأداء فإذا وجب وجب الأداء .

وأما حُجَّتهم :

المعتمد ، قالوا : نسلّم الوجوب فى اليوم الثانى مثل ما وجب فى اليوم الأول لكن نقول : يتداخلان ، ويُكتفى بواجب واحد أداءً مثل ما لو زنى ثم زنى فإنه يُكتفى بحدٍّ واحدٍ ، لأن كل واحد منهما عقوبة تندرئ بالشبهات ، ودليل أنها عقوبة تعلقها بالجناية ، ودليل سقوطها بالشُبهة ما ذكرنا فى المسألة الأولى ، وهذا لأن الواجب لما كان على جهة الزجر وهو محمول فى الشرع على نوع من السقوط لا يوجد فى غيره فالواجب الواحد زاجر كامل

وإن تعدد السبب مثل الحدّ فى الزنا سواء ، أو يقال : إذا وُجِدَ أداء هذا الواجب بعد وجود أسباب له فجعل فى حق كل سبب كأن الأداء حصل لذلك السبب وحده ، مثل الحدّ سواء فإنه يُقام بعد زنيات منه ويُجعل فى كل زنا كأن الحدّ أقيم له وحده .

قالوا : وأما إذا كفّر عن الأول ثم وطء ثانياً وجبت الكفّارة ، كما لو زنى فَحُدَّ ثم زنى ثانياً ، ولأن التكفير لما اتصل بالأول صار الأول كالعدم فصار الثانى بمنزلة الأول حين وُجِد .

قالوا : وأما إذا وطئ فى رمضانين يجب كفّارة واحدة مثل ما لو زنا فى سنتين يُكتفى بحدٍّ واحد .

الجواب :

أما قولهم : « عقوبة » .

قلنا : إن ادّعوا (أنها عقوبة محضة) [1] فلا يصح ، لأنها تتأدّى بمحض العبادة وهو الصوم فلا يكون عقوبة محضة ، وإن ادّعوا أن فيها معنى العقوبة ، فمسلّم ، لكن لِمَ قالوا : يلحق بالعقوبة المحضة وهو الحد ؟

وقولهم : « إنه يسقط بالشُبهات » .

إن عَنوا بكلٍ شُبهة ، فليس كذلك ، لأن أعظم الشبهات المِلْك ، ولا يسقط به حتى لو وطئ زوجته أو أمَته وجبت الكفّارة عليه .

واعتذر بعضهم وقال : المسقط هو الشُبهة فى محل الجناية ولم يوجد ، لأن محل الجناية هو الصوم ولا شُبهة فيه ، وإنما وُجِدت الشُبهة فى آلة الجناية ، لأن منافع البُضْع آلة الجناية ، وكذلك المطعوم والمشروب ، فنظيره

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٧٣/أ (شهيد على) .

أن لو قُتلَ إنسان بسيف مملوك له فلا يكون ذلك شُبهة ، وأيضاً فإن الصوم إنما يَحْرُم فى الوطء فى المِلْك ، وإذا كان تأثيره فى التحريم فى المِلْك ، فكيف يصير المِلْك شُبهة ؟

وكلاً العذرين ليس بشئ ، لأنَّا ندَّعى وجود شُبهة الإباحة ، والمِلْك مبيح لقيام المِلْك لا بد أن يوجب شُبهة ، مثل ما لو وطئ أمَته المجوسية أو كانت أخته من الرضاع لا يجب الحدّ لقيام المِلْك ، وبطل العذر الثانى أيضاً بهذه المسألة ، لأن التمجس والرضاع إنما يوجبان التحريم فى المِلْك أيضاً ، ومع ذلك صار المِلْك شُبهة ، ومِلْك السيف لا يبيح القتل به بحال حتى يصير شُبهة . وأما الذى ادَّعوا من سقوط الكفَّارة بالغلظ ، فلأن فى الكفَّارة معنى العقوبة فى الجملة ، فأما إسقاطها بكل شُبهة وإلحاقها بالعقوبة المحضة فلا يصح ذلك بحال .

وإذا ثبت هذا فنقول :

غاية كلامهم إلحاق الكفارة بالحدّ ، والتداخل فى الحدّ على خلاف / القياس لأن الأصل أن كل شيئين اجتمع وجوبهما اجتمع وجوب أدائهما ، فإن عُدِلَ عن هذا الأصل فى موضع بدليل لا يُلحق به ما ليس فى معناه . ٥٧/أ

يبيِّنه : أن الكفَّارة واجب مالى وليس فى الواجبات المالية تداخل فى موضع ما .

وأما الحدّ إيلام وإيجاع يجوز أن يكتفى بالواحد احترازاً من الإهلاك لأنها إذا اجتمعت أهلكت ، وهذا لا يوجد فى الحقوق المالية فاعتبر فيها ما هو الأصل ، والله أعلم .

* * *

(مسألة)

إذا انفرد الواحد برؤية هلال رمضان لزمه الصوم عندنا [1] .

وإذا أفطر فيه بالوطء لزمته الكفّارة [2] .

وعندهم : لا يلزمه [3] .

لنا :

إنه أفطر فى يوم من رمضان بالوطء فتلزمه الكفّارة .

دليله : إذا كان فى اليوم الثانى ، والدليل على أن هذا اليوم من رمضان أنه يلزمه أن يصومه من رمضان مثل ما يلزمه الثانى .

والمعتمَد فى المسألة أن الكفّارة واجب بينه وبين ربه فيُعتبر فيه ما ألزمه ربه ، وما يعتقده فيما بينه وبين ربه ، واللّه تعالى قد ألزمه أن يصوم فى هذا اليوم من رمضان وهو يعتقد فى نفسه أنه من رمضان فلو سقطت الكفّارة لسقطت لأن هذا اليوم ليس من رمضان عند سائر الناس ،

---

(١) المهذب : ٢٤٣/١ ، الأم : ٨١/٢ ، المجموع : ٣٠٢/٦ ، حلية العلماء : ١٥٢/٣ ، شرح السُنّة : ٢٤٨/٦ ، وأحمد فى أظهر القولين عنه ، وهو قول المالكية فى حالة التعمد . الإشراف للبغدادى : ١٩٧/١ ، قوانين الأحكام ص ١٣٤ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ ، المغنى : ٤١٦/٤ ، الإفصاح : ٢٣٥/١ .

(٢) المجموع : ٣٠٢/٦ ، وهو قول المالكية والحنابلة ، الإشراف للبغدادى : ١٩٧/١ ، قوانين الأحكام ص ١٣٤ ، المغنى : ٤١٦/٤ .

(٣) الأسرار : ورقة ٢٧٠/أ (شهيد على) ، المبسوط : ٦٤/٣ ، بدائع الصنائع : ٩٨٦/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٤ .

وما عند الناس لا يُعتبر فى الواجب الذى سبيله هذا ، بدليل ما لو اجتمع قوم على شراب فيشربونه وأحدهم يعلم أنه خمر يلزمه الحدّ ، وكذلك إذا زُفّت إليه امرأة وهو يعلم أنها أجنبية ، وسائر الناس يظنون أنها امرأته ، وكذلك إذا رأى الصبح وحده وأفطر بالوطء وعند سائر الناس أنه ليل .

وأما حُجّتهم :

قالوا : (إنه مفطر بشَبهة فلا تلزمه الكفّارة ، كمسألة الغالط فى السَحَر والإفطار) [١] .

والدليل على أنه مفطر بشبهة دلائل :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « صومكم يوم تصومون ... » [٢] وهذا يقتضى أن لا يصح صومه إلا مع الجماعة إلا أنه قُدِّم عليه قوله عليه السلام : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » [٣] ، لأنه إذا

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ٢٧٠/ب (شهيد على) - ببعض التصرف .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٦٤/٢ ، والبغوى فى شرح السنة : ٢٤٧/٦ ، ٢٤٨ .

وابن ماجه فى سننه : ٥٣١/١ ، فى باب « ما جاء فى شهرى العيد » .

والترمذى فى سننه : ٢١٦/٣ ، ٢١٧ ، مع العارضة فى باب « الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون » .

قال أبو عيسى : « هذا حديث حسن غريب ، وفسّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس » ا . هـ .

وقد استدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٧١/أ (شهيد على) .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ١١٩/٤ ، مع الفتح فى باب « قول النبى ﷺ : إذا رأيتم الهلال .... » . =

تعارض دليلان أحدهما يوجب الصوم ، والآخر لا يوجب ، فالموجب أولى احتياطاً للعبادة فنفى ظاهراً بخبر شُبهة فى درء الكفَّارة ، مثل قوله عليه السلام : « أنت ومالك لأبيك » [1] ، قُدِّم عليه قوله عليه السلام : « كل امرئ أحق بماله من ولده ووالده وسائر الناس أجمعين » [2] ولكن بقى ظاهره شُبهة فى درء الحدّ .

فإن قلتم : إن معنى قوله : « صومكم يوم تصومون ... » يعنى صوم كل إنسان يوم صومه ، ويكون هذا تعطيلاً للخبر ، لأن هذا لا يخفى على أحد ، ولأن المراد من الخبر ذكر الأحكام التى تتعلق بالجماعة مثل قوله : « أضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون » [3] وإن ادعيتم النسخ ، فليس عليه

= ومسلم فى صحيحه : ١٩٣/٧ مع النووى ، فى باب « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال » .

والترمذى فى سننه : ٢٠٠/٣ مع العارضة فى باب « ما جاء : لا تقدَّموا الشهر بصوم » .

والنسائى فى سننه : ١٠٧/٤ ، ١٠٨ فى باب « إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم » .

والدارمى فى سننه : ٣/٢ فى باب « الصوم لرؤية الهلال » .

والإمام أحمد فى المسند : ٢٥٩/٢ ، ٢٦٣ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ، ٤١٥ ، ٤٢٣ ، ٤٣٠ ، ٤٣٨ ، ٤٥٤ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، ٤٩٧ .

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ٧٧٩/٢ .

وأحمد فى المسند : ١٨٢/١١ بتحقيق أحمد شاكر .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٣٦/٤ ولفظه : « كل أحد أحق بماله من والده ، وولده ، والناس أجمعين » . ا . هـ .

(٣) قال ابن حجر فى التلخيص (٢٥٦/٢) : رواه الشافعى عن مسلم بن خالد عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : رجل حَجَّ أول ما حَجَّ فأخطأ الناس بيوم النحر أيجزئ =

دليل ، وإنما يكون بالنقل ، بل تقابل ظاهران فقدّمنا أحدهما فى إلزام الصوم ، لما ذكرنا واعتبرنا الآخر وأسقطنا ما يسقط بالشُبهة .

ومنها : أن اليوم من شعبان فى حق سائر الناس فلم يكن من رمضان مطلقاً بل كان من رمضان من وجهٍ لا من وجهٍ فتقاصرت حُرْمته فتقاصرت الجناية بالوطء فيه أيضاً ، وهذا لأن ما يجب بالجناية الكاملة لا يجب بالجناية المتقاصرة .

يبيِّنه : إنه لما لم يكن من رمضان فى حق سائر الناس لخلل فى الدليل القائم أنه من رمضان ، لأنه لما انفرد بدعوى الرؤية مع مساواة الناس إياه فى النظر وموقفه ، وحِدَّة النظر وموضع المنظور إليه ، دلَّ أنه لم يكن لرؤيته حقيقة بل كان نوع خيال ، كما روى فى حديث عمر رضى اللّه عنه أنه مسح حاجب مَنْ كان يدّعى رؤية الهلال ثم قال : أين الهلال ؟ فقال : فَقَدتُه ، فقال : « تلك شعره قامت من حاجبك » [1] .

قالوا : وبهذا فارق المسائل التى قلتم واستشهدتم بها ، لأنه لا خلل فى الدليل فى تلك المسائل فاعتبر ما عنده من الدليل ، وما يزعم فى اعتقاده .

ومنها : أن القاضى قَضَى بكون هذا اليوم من شعبان ، لأن الردّ يدخل تحت القضاء بدليل أنه لو شهد لإنسان فى حادثة فرُدّ لفسقٍ ظهر منه ثم تاب وأعاد لا يُقبل لجريان القضاء برده وإذا دخل الردّ تحت القضاء دخل موجبه أيضاً ، وهو كون اليوم من شعبان فصار القضاء شُبهة ، لأنه يقضى بدليل شرعى يقوم له فأشبه قضاء برد من الشرع .

= عنه ؟ قال : نعم ، قال : وأحسبه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون » ، قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » ا . هـ .

(١) ذكره ابن قدامة فى المغنى : ٤/٤٢١ .

الجواب :

أما الخبر ، قلنا : هو ضعيف فى الإسناد فإن مداره على الواقدى [(١)] وهو ضعيف [(٢)] .

وقد روى أبو داود فلم يذكر قوله : « صومكم يوم تصومون » [(٣)] ، ولأنه تُرِك لقوله عليه السلام : « صوموا لرؤيته » ، وإذا تُرِك بدليل آخر فلا يصير صورته شُبهة ، لأن الصورة لا تصير شُبهة عندنا بحال . وأما سقوط الحدّ عن الأب لم يكن بقوله : « أنت ومالك لأبيك » وهذا أيضاً خبر مرسل ، وإنما كان ثبوت حقه فى مال ولده على ما ذكرنا فى النكاح ، ولأن قوله : « أنت ومالك لأبيك » لم يصير شُبهة فى سقوط الحدّ إذا زنا بالبنت .

٥٧/ب فإن قالوا : « الإضافة / إلى الوالد إضافة كرامة » .

قلنا : صورة اللام للمِلْك ، وقد قيل : إن معنى الخبر هو النهى عن صوم يوم الشك .

وأما دليلهم الثانى :

قلنا : هو فى حقه من رمضان على الإطلاق من كل وجهٍ ، وهذا لأنه تيقن برؤيته قطعاً ، ونقول له : إن تيقنت فعليك الكفّارة .

---

(١) محمد بن عمر بن واقد الأسلمى الواقدى المدنى القاضى نزيل بغداد ، متروك مع سعة علمه ، من التاسعة ، مات سنة ١٨٧ هـ .

روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٣١٣ .

(٢) قاله الدارقطنى فى السنن بعد رواية الحديث : ١٦٤/٢ .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٧٤٣/٢ ولفظه : « وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون ، وكل عرفة موقف ... » ا . هـ

وقوله : « إنه تفرَّد من بين سائر الناس » .

قلنا : تفرده جائز بالإجماع [1] ، ولهذا المعنى جاز للقاضى أن يقبل وإذا قبل لزم جميع الناس صوم اليوم فصارت هذه المسألة مثل سائر المسائل التى قلناها .

ودعوى الخلل فى الدليل باطل ، لأن تشكيك المتيقن لا معنى له .

وأما دليلهم الثالث فنقول :

أولاً : لا قضاء ، إنما وُجِدَ ترك قبول فحسب ، ومسألة الردّ كذا نقول ، وإنما لم تُقبل شهادته بعد توبته لمعنى آخر ثم يبطل بما لو شهد أربعة من الشهود على رجل بالزنا ورجم الإمام المشهود عليه ، ثم رجع أحدهم فإنه يُحَدّ مع قيام القضاء بزناه ، بدليل أنه لو قذفه إنسان لا يُحَدّ ، لأنه محكوم بزناه ولا محيص لهم عن هذا ، لأن ما قالوه : إن القضاء انفسخ فى حق الراجع وإن كان انفسخ فى حق الراجع فى تلك المسألة فلم يوجد ههنا فى حق الزانى أصلاً ، فنقول : لو أن هذا الرائى صام ثلاثين يوماً ولم ير الناس الهلال يجوز له أن يفطر على أصح الوجهين [2] ، لكن يفطر فى مكان لا يراه الناس [3] ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) قال ابن رشد فى بداية المجتهد (١/٢٨٥) : « أجمع العلماء على أن مَنْ أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبى رباح فإنه قال : لا يصوم إلا برؤية غيره » ا. هـ .

(٢) عند الشافعية انظر : المهذب : ١/٢٤٣ .

(مسألة)

إذا تمضمض الصائم واستنشق ولم يبالغ وسبق الماء إلى حلقه لم يفسد صومه عندنا [1] .

وعندهم : يفسد [2] .

وكذلك لو أكره على الأكل والشرب أو صُبَّ الماء في حلقه لم يفسد عندنا [3] .

وعندهم : يفسد [4] .

لنا :

أنه لو فسد صومه لكان يفسد بوجود المناقض لصومه ولم يوجد ، لأن العبادة فعل الكف عن الأكل والشرب ولم يوجد ما ينافى الكف ، لأنه كاف عن الأكل والشرب على ما أمر به وإنما وُجِدَ سبقُ الماء إلى حلقه بغير

---

(١) النكت : ورقة ٩٢/أ ، المجموع : ٢٩٠/٦ ، قال النووى فى المجموع : « أما إذا بالغ فالصحيح عندنا بطلان صومه » ا . هـ .

وبه قال الحنابلة (المغنى : ٣٥٦/٤) .

انظر فتح البارى : ١٥٥/٤ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٢/أ (شهيد على) ، المبسوط : ٦٦/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٠٩/٢ ، وهو قول المالكية ، الأشراف للبغدادى : ٢٠٣/١ .

(٣) النكت : ورقة ٦٢ / أ ، المجموع : ٦ / ٢٩٠ ، قال النووى : هو الأصح عندنا .

(٤) بدائع الصنائع : ١٠٠٨/٢ ، الأسرار : ورقة ٢٦٢/أ (شهيد على) .

فعله أو وُجدَ صَبّ الماء فى حلقه ولا فعل له فى هذا بل يُتصوّر فيما كان نائماً فَصُبّ الماء فى حلقه .

وعندهم : يبطل صومه فى هذه الصورة أيضاً .

وأما إذا أكره على الأكل والشرب فنقول :

فعله وإن وُجِدَ لكن جعل فعله كالمعدوم مثلما صار فعله كالمعدوم فى حق لحوق الإثم ، وصار فعله كالمعدوم فيما لو أكره على إتلاف مال الغير حتى وجب الضمان على المُكرِه دون المكرَه ، فثبت أنه لم يوجد ترك فعل العبادة أصلاً فى هذه الصور كلها ، وإذا ثبت أنه لم يوجد ترك فعل الكف ، لم يبطل صومه لأنه لو بطل بطل بما قلناه ولم يوجد فلا يبطل ونستدل بالناسى فإنه لا يبطل صومه .

والعذر فى هذه المسائل أظهر منه فى الناسى ، لأن فى صورة الناسى قد وُجِدَ منه فعل ما يضاد الكف إلاّ أنه مع نسيان العبادة .

وأما ههنا فلم يوجد منه فعل ما ينافى الكف أصلاً فإذا لم يبطل فى الصورة الأولى كذلك فى هذه الصورة .

ونظير مسألتنا : إذا طارت الذباب فدخلت حلقه لم يفسد صومه لما بينّا [1] .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : وصل المغذّى إلى جوفه مع ذكره للصوم فوجب أن يبطل صومه .

دليله : المخطئ ، وصورة الخطأ فى المسألتين المعروفتين وهى أنه لو

---

(١) انظر المجموع : ٦/ ٢٩٠ ، الأسرار : ورقة ٢٦٣/ب (شهيد على) .

تسحّر على ظن أن الفجر لم يطلع ثم ظَهَرَ أنه طَلَعَ [1] ، أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربت ثم تبيَّن أنها لم تغرب .

وأما الفقه لهم :

هو أنه فات معنى الصوم فى هذه المسائل فيفوت الصوم ، وهذا لأن قيام الصوم بقيام معناه ، فإذا فات معناه لم يُتصوَّر بقاءه .

يبيِّنه : أنه لو فاتت صورة الصوم بأن تناول حصاة أو نواة لم يبق الصوم فإذا فات معناه فى مسألتنا أولى أن لا يبقى ، لأن قيامه بمعناه أكثر من قيامه بصورته .

وإنما قلنا : « إن معناه فات ، لأن معنى الصوم هو الكف عن قضاء الشهوة فإذا حصل قضاء الشهوة وُجِدَ الفوات معنى » ، وفى هذه المسائل وُجِدَ قضاء الشهوة وفات معنى الصوم .

فإن قلتم : ربما كان الفعل تناول لقمة أو تناول حبة حنطة وبهذا لا يحصل قضاء الشهوة .

قلنا : قد وُجِدَ من جنس ما يقضى به الشهوة ، والمعتَبر وجود جنس ما يقضى به الشهوة وإذا وُجِدَ بفعله وُجِدَ فوات الصوم صورةً ومعنىً ، وإذا وُجِدَ لا بفعله وُجِدَ فوات الصوم معنى ، وإن لم يوجد صورةً وفى الموضعين يبطل الصوم .

قالوا : (وأما إذا أكل أو شرب ناسياً فقد وُجِدَ ما ينافى الصوم صورةً ومعنىً إلا أنه بقى الصوم بالنص ، وههنا لا نص)[2] . فلو بقى بقى بمجرد الصورة مع فوات المعنى وهذا لا يجوز .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ٢٦٤/أ (شهيد على) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ٢٦٣/أ (شهيد على) .

قالوا : وليس كما لو طارت ذبابة إلى حلقه ، لأنه لم يوجد فوات الصوم لا صورة ولا معنى ، أما الصورة فلأن الحاصل حاصل بغير فعله ، وأما المعنى فلأن قضاء الشهوة لم يوجد لأن الذبابة ليست من جنس ما تُقضَى به الشهوة .

الجواب :

إن قولهم : فات / الصوم معنى لا نسلّم ، لأن معنى الصوم وصورته فى فعله حتى إن مَنْ جاع أو عطش من غير نيّة منه للصوم لا يقال وُجِدَ له معنى الصوم ، وكذلك إذا صام ولم يجع ولم يعطش لا يقال لم يوجد له معنى الصوم . ٥٨/أ

فدلَّ أن معنى الصوم وصورته فى فعله ، وذلك الفعل هو فعل الكف ، وفوات المعنى والصورة فى فوات فعل الكف ولم يوجد فوات فعل الكف فى المسائل التى اختلفنا فيها فلم يفت الصوم لا صورة ولا معنى على ما ذكرنا .

والحرف أن وجود قضاء الشهوة لا بفعله ساقط ومجعول كالعدم ، لأن الصوم لم يكن حصوله لا بفعله بل حصوله بفعله فيكون فواته بفعله .

فإن قالوا : إذا تمضمض واستنشق فقد وُجِدَ فعله فى سبب سبق الماء إلى حلقه .... [1] السبق كأنه حصل بفعله مثل ما لو قَبَّل أو أنزل .

قلنا : المضمضة والإستنشاق فعلان مطلقان شرعاً فما يؤديان إليه مما لا فعل له فيه لا يجعل كالحاصل بفعله ، كما لو حفر بئراً فى مِلْكه فوقع فيه إنسان ، هذا إذا لم يبالغ ، أما إذا بالغ فهو فعل محظور فيجعل ما يؤدّى إليه كأنه حصل بفعله كما لو حفر بئراً فى مِلْك غيره ثم وقع فيه إنسان .

---

(١) بياض فى المخطوط .

وأما فصل الناسى فهو لازم على ما سبق .

وقولهم : « إنه لم يفسد الصوم بالنص » .

قلنا : قد ذكر فى النص : « أن اللّه تعالى أطعمه وسقاه » [1] ، ولما كان الواصل بفعل غيره لم يفسد صومه ، فكذلك ههنا وصل الواصل بفعل غيره فلا يفسد أيضاً ، وهذا كلام حسن مستخرج من النص فإن قوله عليه السلام : « فإن اللّه أطعمه وسقاه » [1] .

يبيِّنه : أن كل ما يحصل من هذا الجنس بفعل غير الصائم لا يفسد صومه .

وقد تعلق الأصحاب بقوله عليه السلام : « رُفِعَ عن أُمتى الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه » [2] .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٤/٥٥ مع الفتح ، فى باب « الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً » .

ومسلم فى صحيحه : ٨/٣٥ مع النووى فى باب « أكل الناسى وشربه وجِماعه لا يُفطر » .

وأبو داود فى سننه : ٢/٧٩٠ مع المعالم ، فى باب « مَنْ أكل ناسياً » .

والدارمى فى سننه : ٢/١٣ ، فى باب « فى مَنْ أكل ناسياً » .

وابن ماجه فى سننه : ١/٣٣٥ ، فى باب « ما جاء فى مَنْ أفطر ناسياً » .

والإمام أحمد فى مسنده : ٢/٤٢٥ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ .

والبغوى فى شرح السُنَّة : ٦/٣٩١ ، فى باب « الصائم إذا أكل ناسياً » .

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه : ١/٦٥٩ ، باب « طلاق المُكْرَه والناسى » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/٥٦ .

والحاكم فى المستدرك : ٢/١٩٨ ، بلفظ : « إن اللّه تجاوز لأمتى .... » .

انظر : طرقه والكلام عليها فى نصب الراية : ٢/٦٤ ، ٦٥ .

ووجه التعلق به ما سبق .

وهم حملوا هذا على الإثم [1] وادَّعوا أن المُقْتَضَى لا عموم له .

ونحن نقول : إن الخبر يقتضى رفع عين ما وقع فيه الخطأ والنسيان فإذا لم يرتفع مشاهدةً يرتفع حكماً ، وإذا ارتفع حكماً لم يبق له حكم .

وأما فصل الخاطئ فهو خارج على ما قلناه ، لأنه قد وُجِدَ منه فعل ينافى الصوم . والله أعلم .

* * *

(١) انظر : المبسوط : ٦٧/٣ .

(مسألة)

المجنون إذا أفاق فى بعض الشهر فى رمضان لا يلزمه قضاء ما مضى من الشهر عندنا [1] .

وعندهم : يلزمه [2] .

لنا :

إن خطاب الإيجاب لم يتناول المجنون فى حال جنونه فإذا أفاق فالخطاب فى حقه إبتداءً إيجاب فلا يتناول الزمان الماضى .

دليله : الصبى إذا بلغ فى خلال الشهر فإنه لا يلزمه قضاء ما مضى من الشهر [3] ، كذلك ههنا ، ثم الدليل على أن الإيجاب بخطاب الشرع أن

---

(١) النكت : ورقة ٩٣/أ ، المجموع : ٢٠٧/٦ ، قال النووى : « على الأصح من الوجهين ، وقيل : من القولين » ا . هـ .

وهو أحد القولين عن أحمد (المغنى : ٤١٥/٤) .

وقال الإمام مالك : يقضى ذلك ، قال البغدادى فى إشرافه (٢٠٥/١) : « فإذا أفاق لزمه قضاؤه سواء أكان فبل البلوغ أو بعده ، أفاق قبل إنقضاء الشهر أو بعده » ا . هـ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٥/ب (شهيد على) ، وقال الدبوسى : « لزمه صوم الشهر كله استحساناً عندنا » .

مختلف الرواية : ورقة ٥٣ / ب ، المبسوط : ٧٠/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٠٣/٢ .

(٣) قال النووى فى المجموع : « وفى وجوب قضائه وجهان : الصحيح المنصوص فى البويطى ، وحرملة : لا يجب ، وقال ابن سريج : يجب » (٢٠٨/٦) .

هذه عبادة من العبادات السمعية فلا تجب إلاّ بسمعٍ ولا سمعَ إلاّ بخطاب الشرع ، ولأنه لا دليل يدل على الوجوب سوى الخطاب .

أما العقل فليس فيه دليل على وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج على هذا الوجه ، وكذلك فى سائر العبادات .

وأما دخول وقت الظهر ، ووجود المال ، وشهود الشهر ووجود البيت ، فليس فى ذلك إلا وجود وقتٍ أو وجود مكانٍ وليس فى الأوقات والأمكنة ما يدل على وجوب واجب فلم يبق سوى خطاب المعبود عبادة بفعل العبادة ، وهذا أقوى دليل يوجد ، لأن المالك له حق استعباد مماليكه لقضاء حقوقه وأداء حق عبوديته ، وهذه الأوامر من الاستعباد ، وللمالك حق تصريف عبده فى عبوديته .

يدل عليه : أن أصل الإيمان يجب بخطاب الشرع ، فكذلك فروعه وشرائعه ، فدلَّ أن الوجوب بخطاب الشرع ولا خطاب على المجنون بدليل قوله عليه السلام : « رُفِع القلم عن ثلاث : عن الصبى حتى يبلغ ، وعن النائم حتى ينتبه ، وعن المجنون حتى يفيق » [1] ، لأن المجنون ليس من

---

(١) رواه البخارى تعليقاً : ١٢٠/١٢ ، مع الفتح فى باب « لا يرجم المجنون والمجنونة » .

وأبو داود فى سننه : ٥٥٨/٤ مع المعالم فى باب « فى المجنون يسرق أو يصيب حداً » .

وابن ماجه فى سننه : ٦٥٨/١ فى باب « طلاق المعتوه والصغير والنائم » .

والترمذى فى سننه : ١٩٥/٦ مع العارضه فى باب « ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد » .

والنسائى فى سننه : ١٢٧/٦ ، فى باب « مَنْ لا يقع طلاقه من الأزواج » .

والدارمى فى سننه : ١٧١/١ ، فى باب « رُفِع القلم عن ثلاثة » .

وأحمد فى المسند : ١١٦/١ ، ١١٨ ، ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٠٠/٦ ، ١٠١ .

أهل الخطاب لأنه لا يعقل الخطاب فيصير خطابه بمنزلة خطاب البهائم فيكون سَفَهاً وعَبَثاً .

والحرف أن الخطاب بالفعل إنما يصح مع مَنْ هو أهل الفعل ، والخطاب بالعبادات خطاب بفعل العبادات بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [١] ، وقال تعالى فى الصوم : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [٢] .

وقوله : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أمر بالفعل ، وكذلك الحج : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ ... ﴾ [٣] ، معناه فعل الحج ، وإذا كان خطاباً بفعل العبادة فَمَنْ لا يكون من أهل فعل العبادة لا يُتصوّر معه خطاب فعل العبادة .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : (الجنون آفة معجزة عن فهم الخطاب ، فلا ينافى وجوب الصلاة والصوم ولا صحة الأداء إذا تصوّر كالنوم والإغماء ، وهذا لأن وجوب هذه العبادات بأسباب متحققة فى حق الناس أجمع كالشهر للصوم ، والوقت للصلاة ، والمال للزكاة) [٤] .

والدليل على أن الوجوب بهذه الأسباب : أن هذه الأحكام مضافة شرعاً إلى هذه الأسباب ، والإضافة المطلقة دليل على / أن الوجوب بها . ٥٨/ب

---

(١) سورة المزمل : جزء من آية ٢٠ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/أ (شهيد على) .

يبيِّنه : أن اللّه تعالى قال : ﴿ أقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [(١)] واللام فى مثل هذا تُذكر للتعليل ، كما يقال : اضربه لأنه لصّ ، وتوضأ للصلاة ، وتأهب للشتاء .

ويدل عليه : أن الوجوب يتكرر بتكرر هذه الأسباب ، والأمر بالفعل لا يقتضى التكرار ، وتكرار الشرط لا يوجب تكرر الحكم ، فدلَّ أن التكرار إنما كان لأن السبب تكرر والأصل أن السبب إذا تكرر فلا بُدَّ من تكرر المسبب ويصير وجوده ثانياً وثالثاً مع وجوده أولاً مثل تكرر القتل واليمين وتكرر سائر الأسباب الموجبة للأحكام ، (وهذه أسباب متحققة بنفسها فينفذ حكمها وهو الوجوب على مَنْ هو أهل له ، والآدمى يصير أهلاً للوجوب عليه بالذّمة ، والذّمة لا تختل بالجنون فإنه يلزمه حقوق الناس ولا تبطل حقوقه لكن الأداء شرط وهو القدرة ، ويكون وجوبه بالخطاب ، وأمر الشرع لا يجب على العاجز والذى لا يفهم الخطاب ، لأن الخطاب لا يصح فى حق مَنْ لا يفهم ، وهذا كالنائم تلزمه العبادات ولا يلزمه الأداء حتى لو مات ، كذلك لا يؤاخذ به ، ومثاله : ابن السبيل تلزمه الزكاة فى المال الذى خلّفه فى بلده ولا يلزمه الأداء لأن الوجوب بملكه القائم وهو ثابت ، والأداء باليد ولا يد ، وهو كالبائع يقول للمشترى : اشتريتَ فأدِّ الثمن ، فالأداء يلزمه بالأمر والوجوب بالشراء) [(٢)] .

(ولا يلزم إذا استغرق الجنون الشهر ، لأن القضاء إنما يسقط بسبب الحَرَج ، لأن الجنون مما يمتد كالصبا) [(٣)] وقد يقصر كالإغماء فلا بد من

---

(١) سورة الإسراء : جزء من آية ٧٨ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/أ ، ب (شهيد على) مع بعض التصرف .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب (شهيد على) .

فارق بين المديد والقصير (فاعتبر أصحابنا [1] فى الفارق بين المديد والقصير بالشهر ، لأنه وقت كل الصوم وبعده إنما يوجد التكرار والتضاعف ، واعتبروا فى الصلاة ست صلوات ، لأن وقت كل الصلاة يوم وليلة وهو قصير فى نفسه فقدّروا تعدد الصلاة واعتبروا أن يدخل فى حدّ التكرار والتضاعف) [2] ، وإذا ثبت هذا فنقول :

إذا استوعب الجنون كل الشهر أُلحق بالصبى لأنه قد امتد وطال فلو لم تسقط العبادة عنه لتضاعف القضاء عليه وحُرِّج فسقط بسبب الحَرَج ، ولهذا سقط بسبب الصبا ، لأنه يطول فلو أوجبنا القضاء بعد البلوغ أدَّى إلى حَرَج عظيم .

قالوا : (وأما الكافر إذا أسلم إنما سقط عنه القضاء بعد الإسلام بقوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [3] ، ولأن الكافر ليس له أهلية وجوب العبادات) [4] ، لأنه ليس من أهل موجبها على ما ذكروا فى أصول الفقه ، وفى موضع آخر . فأما المجنون من أهل العبادات وجوباً ، لأنه من أهل الجنة ولأنه يبقى له الإسلام وسائر العبادات بعد الجنون لينال بها الثواب فى الآخرة بخلاف الكافر .

قالوا : وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

(إذا جُنّ الصائم فى خلال اليوم صحّ يومه ، لأن الركن بعد النيِّة ترك المفطرات فى اليوم ، وأنه متصوّر من المجنون ، كما هو متصوّر من العاقل

---

(١) فى الأسرار : « علماؤنا » .

(٢) ما بين القوسين نقلا من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب (شهيد على) .

(٣) سورة الأنفال جزء من آية ٣٨ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب (شهيد على) .

ولما تصوّر الركن وهو بالجنون لم يخرج من أهلية العبادة صحّ الصوم منه كما يصح من النائم والمغمى عليه .

والدليل على أنه لم يخرج من أهلية العبادة أنه مؤمن والمؤمن من أهل تعبد اللّه تعالى ، ولأنه أهل الجنة ، والجنة جزاء العبادة) [1] فإذا كان من أهل موجب العبادة كان من أهل العبادة .

قالوا : وكذلك إذا أفاق فى بعض الشهر وجب عليه قضاء ما مضى لما بينّا أن الوجوب قد سبق ، والجنون إنما تأثيره فى منع خطاب الأداء وتأخير خطاب الأداء غير مانع من الوجوب ، لأن خطاب الأداء يجوز أن يتأخر عن الوجوب كما بيّنا فى المغمى عليه والنائم ، وكذلك الحائض فى حق الصوم ، وهذا لأن الوجوب يستدعى فائدة ليتحقق فى نفسه .

وخطاب الأداء سواء اتصل بزمان الوجوب أو تأخر فالفائدة قد تحققت واستقام تحقيق الوجوب مع تأخر خطاب الأداء ثم أفاق وقدر على الأداء فالآن يتوجه خطاب الأداء للواجب السابق بمنزلة المغمى عليه سواء .

هذه جملة كلامهم فى هذه المسألة ذكرناها مع زيادة بسط ، لأنه كلام يُحتاج إليه فى هذه المسألة ، ويدخل أيضاً فى مسائل كثيرة فاحتاج إلى زيادة بسط وشرح ليوقف على حقيقته .

قالوا : (وأما الخبر فهو حُجَّة عليكم ، لأنه جمع بين الصبى والمجنون والنائم وأثبت فيهم رفعاً واحداً فيجب أن يكون حكمه فيه متفقاً ثم النوم أخّر الأداء حتى لم يأثم بتركه ولم يسقط أصل الوجوب فكذلك الصبى [2] والمجنون) [3] .

---

(١) ما بين القوسين نقلا من الأسرار : ورقة :٢٥/ب ، ٢٥٧/أ (شهيد على) .

(٢) فى الأسرار : « الصبا » .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٧/ب (شهيد على) .

قالوا : وأما فى حق الصبى فأهلية الوجوب فى حقه موجودة بوجود الذّمة إلاّ أن الصبا [١] مما يمتد فصار الصبا [٢] عذراً مسقطاً للوجوب لئلا يُحَرَّج الصبى فى القضاء بعد القدرة والبلوغ ، فصار سقوط الوجوب / عن الصبى بدلالة أخرى .

٥٩/أ

قالوا : ونحن لا ننكر أن يسقط الوجوب بعد وجود السبب والأهلية بدليل آخر .

الجواب :

أنَّا بيّنا أن الوجوب بخطاب الشرع هذا هو محز الكلام ومفصل الخصام وقد دلّلنا عليه .

يدل عليه : أن هذه الأسباب قد كانت ولا وجوب دلَّ أن بالخطاب وجبت العبادات .

يبيِّنه : أن هذه العبادات ما عُرِفت واجبة إلاّ بخطاب الشرع فكيف يقال إنها لَمْ تجب بخطاب الشرع ؟ لكن خطاب الشرع وُجِدَ عقيب هذه الأسباب فصارت هذه الأسباب علامات وأمارات للوجوب بخطاب الشرع ، وأيضاً فإن العبادات فى الابتداء لا تجب على مَنْ لم يبلغه الخطاب وهو الذى أسلم فى دار الحرب ولم يهاجر إلينا ، ولو كان الوجوب بوجود الأسباب دون الخطاب لوجبت عليه العبادات ، وهذا حرف معتمَد ، فإن البلوغ شرط الوجوب ، والمجنون لا يُتصوّر بلوغ الخطاب إليه ، لأنه ليس فى نفسه بأهل معرفة الخطاب .

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

واعتذر أبو زيد عن هذا الفصل وهو اعتبار البلوغ فى الابتداء فى الأسرار [1] قال : نحن إنما جعلنا هذه الأشياء أسباباً للوجوب بجعل اللّه تعالى إياها أسباباً وقد وَرَدَ خطاب الشرع بجعل هذه الأسباب أسباباً غير أن شرع الخطاب والعلم به شرط ، (لأنه أوسع للامتثال قِبل العلم ولا علم للناس قبل البلوغ ، فإذا انعدم العلم لخفاء الخطاب من قِبل اللّه تعالى ، أو لم يظهره بعدُ لم يلزم الناس ، فأما بعد الظهور فالخفاء على البعض غير معتبر لسقوط الحكم عنه ، لأن التبليغ إلى كل شخص متعذر على الرسول ﷺ فلم يجب تبليغه إلى كل أحد وتعلّق صيرورته سبباً موجباً بوجود الإظهار فى الناس حتى يصير بحيث يوجد فى الناس وقام ذلك مقام البلوغ عاماً) [2] .

واعتذروا عن مسألة الحربى إذا أسلم فى دار الحرب وقالوا : إنما سقط عنه الوجوب أيضاً دفعاً للحَرَج ، لأن مقامه فى دار الحرب قد يطول ولا يجد مَنْ يوقفه على العبادات فلو وجبت عليه من غير علم اجتمعت عليه عبادات كثيرة ، ويقع فى حَرَج عظيم لقضائها فسقط الوجوب دفعاً للحَرَج حتى لو أسلم فى دار الحرب ومضت عليه أيام ولم يشعر بوجوب العبادات عليه وجب القضاء عليه ، لأنه لا يؤدى إلى الحَرَج فإنه يجد مَنْ يوقفه عليها ويُعلمه إياها .

والجواب عن كِلاَ الكلامين سهل .

وقد ثبت أن بلوغ الخطاب شرط الوجوب باعترافهم بذلك ولا بلوغ فى حق المجنون .

---

(١) انظر : الأسرار : ورقة ٢٥٧/أ (شهيد على) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٧/أ (شهيد على) .

وقولهم : « إنه لا يعتبر ظهور الخطاب فى الناس » .

قلنا : يجوز أن يقال هذا فيمن هو محل البلوغ إلاّ أنه لم يبلغه لما ذكروا أن التبليغ إلى كل أحد حرَج .

فأما مَنْ ليس بمحل البلوغ ولا هو من أهل الخطاب فلا يجوز إثبات الوجوب فى حقه ، لأن مَنْ هو من أهل الخطاب ومحل البلوغ يجوز أن يجعل الخطاب كأنه قد بلغه دفعاً للحرَج .

فأما مَنْ هو بمنزلة بهيمة فى الخطاب ولا يُتصوّر أن يبلغه محسوساً لا يجوز أن يُجعل فى حقه بمنزلة الواصل البالغ والمجنون بهذه المنزلة . وأما الحرَج الذى يعتمدون عليه فى دفع المسائل الإلزامية ، ففى نهاية الضعف ، لأن الشرائع بُنيَت على الحرَج ، وما من تكليفٍ إلاّ وفيه حرَج فلا يجوز أن يُجعل هذا أصلاً لإسقاط الواجبات عند وجوده ، وإثبات الواجبات عند وجوده وإثبات الواجبات عند انتفائه .

وأما الآية وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [1] .

معناه أنه لم يوجب على عباده شيئاً لا سبيل لهم إلى الخروج عنه وهو منى قوله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وَسْعَهَا ﴾ [2] .

وأما استدلالهم فى أن الوجوب بالأسباب لأجل ورود الشرع بالإضافة المطلقة .

قلنا : الإضافات للإعلام ، ونحن لا ننكر أن هذه الأوقات والأمكنة

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

علامات للوجوب بإيجاب الله تعالى فكانت الإضافة مشعرة بمجرد الإعلام .

وأما التكرار بتكرر الأسباب فنقول :

إن الأمر قد يفيد التكرار عند اقتران دليل به يوجب التكرار وإنما قالوا : إن الأمر المطلق الخالى عن قرينة لا يفيد التكرار ، فأما [١] لم يقل أحد إنه لا يجوز أن يكون مفيداً للتكرار عند اقتران دليل به فوجب التكرار ، وهذه الواجبات المتكررة من هذا النمط .

وأما قولهم : « إن الوجوب يحصل بوجود هذه الأسباب والخطاب بالأداء يتأخر » .

فنقول : ليس أصل الإيجاب إلاّ بخطاب الأداء ، لأن الإيجاب لا بد وأن يلاقى شيئاً وليس يلاقى إلاّ الفعل ، فكيف يُتصوّر أن يفصل الوجوب عن خطاب الأداء ؟

والدليل عليه : أنَّا إذا تأملنا فى خطاب الشرع لم نرها إلاَّ خطاباً بالفعل مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [٢] ، وقوله : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ ﴾ [٤] .

فدلَّ أن الوجوب ليس إلاّ إيجاب الفعل إلاّ أنه يتضيق مرة ويتسع أخرى ويُطلق له التأخير بعذر .

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « فإنه » .

(٢) سورة المزمل : جزء من آية ٢٠ .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

(٤) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

٥٩/ب وأما مسألة الإغماء والنوم فنحن لا نقول إن / الخطاب متوجه عليهما فى حال الإغماء والنوم بل يتوجه بعد الإفاقة والانتباه ، وكذلك الحائض فى حق الصوم ، وهذا لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد .

فإن قالوا : « قد سمى قضاء فلا بد من وجوب سابق » .

قلنا : لفظ القضاء والأداء فى المعنى واحد على ما عُرِف ، ولأنه سمى قضاء ليقوم هذا الفعل مقام مَنْ فعل هذا الواجب فى وقته المسمى ويلتحق به حكماً .

فأما أن يكون لما قلتم فلا ، وعلى هذا الأصل نقول :

إذا نوى الصوم ثم طرأ الجنون فى بعض اليوم بطل صومه ، لأن الأهلية تفوت بالجنون ولا يجوز وجود الصوم من الإنسان مع فوات الأهلية .

وأما عندهم : لا يبطل صومه ، لأن بطريان الجنون لا تفوت الأهلية والكلام فى الجانبين قد سبق بيانه . والله أعلم .

* * *

(مسألة)

صوم التطوع لا يلزم بالشروع عندنا [١] .

وعندهم : يلزم بالشروع [٢] .

وفائدته : أنه لا يجب عليه عندنا أن يمضى فيه لكن يُستحب له ذلك ، ولو أفسده لم يجب عليه القضاء .

وعندهم : يلزمه أن يتمه ولو أفسده وجب عليه القضاء .

---

(١) المهذب : ٢٥٤/١ ، النكت : ورقة ٩٣/ب ، الأم : ٨٨/٢ ، المجموع : ٣٦٤/٦ ، وقال النووى فى المجموع : « وبهذا قال عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وسفيان الثورى ، وأحمد ، وإسحاق .... » .

قال الترمذى فى سننه : « وهو قول سفيان الثورى وأحمد وإسحاق ، والشافعى » .

انظر : السنن : ٢٦٩/٣ مع العارضة ، معالم السنن : ٨٢٤/٢ ، المغنى : ٤١٠/٤ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٧٥/ب (شهيد على) ، بدائع الصنائع : ١٠١٦/٢ ، المبسوط : ٦٨/٣ .

وقال المالكية : إن أفطر بغير عذر فعليه القضاء ، وإن أفطر لعذر فلا قضاء عليه ، (الإشراف للبغدادى : ٢١٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٥٠/١) .

لنا :

حديث سماك [١] بن حرب عن ابن [٢] أم هانى عن أم هانى قالت : « كنت قاعدة عند رسول الله ﷺ فأُتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربتُ منه ، فقلت : إنى أذنبتُ فاستغفر لى ، فقال : وما ذاك ؟ فقلتُ كنتُ صائمة فأفطرته ، قال : أمن قضاء كنتِ تقضينه ؟ قلتُ : لا ، قال : فلا يضرك [٣] إذاً » .

رواه أبو عيسى فى جامعه بهذا الإسناد [٤] ، قال : « وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى وعائشة » [٥] .

وروى هذا الحديث من وجه آخر عن أم هانى [٦] أن النبى عليه السلام

---

(١) سماك بن حرب بن أوس الذهلى البكرى الكوفى أبو المغيرة ، صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة ، وقد تغيَّر بآخره فكان ربما لقن .

من الرابعة ، مات سنة ١٢٣ هـ ، روى له مسلم والبخارى تعليقاً وأصحاب السنن ، (انظر : التقريب ص ١٣٦) .

(٢) ابن أم هانى : هارون من ولد أم هانى ، مجهول ، من الثالثة ، روى له النسائى (انظر : التقريب ص ٣٦٢) .

(٣) هذه اللفظة ليست فى سنن الترمذى .

(٤) انظر سنن الترمذى : ٣/٢٦٧ ، ٢٦٨ مع العارضة فى باب « ما جاء فى إفطار الصائم المتطوع » .

والدارمى فى سننه : ٢/١٦ ، فى باب « فى مَنْ يصبح صائماً تطوعاً ثم يفطر » .

والإمام أحمد فى المسند : ٦/٤٢٤ .

وقد استدل به الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٣/ب .

(٥) انظر سنن الترمذى : ٣/٢٦٨ مع العارضة .

(٦) أم هانى بنت أبى طالب الهاشمية ، اسمها فاختة ، وقيل : هند ، لها صحبة وأحاديث ، ماتت فى خلافة معاوية (التقريب ص ٤٧٧) .

قال : « الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر » [1] .

وروى أبو عيسى أيضاً بطريق بشر [2] بن السرى عن سفيان عن طلحة [3] بن يحيى عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : كان رسول اللّه ﷺ يأتينى فيقول : « عندك غداء ؟ [4] ، فأقول : لا ، فيقول : إنى صائم ، قالت : فأتانى يوماً ، فقلتُ : يا رسول اللّه ، إنه قد أُهديت لنا هدية ، قال : وما هى ؟ قلتُ : حيس ، قال : أما إنى أصبحت صائماً ، قالت : ثم أكل » [5] .

قال : « وهذا حديث حسن » [6] ، وفى إسناد الخبر الأول مقال [7] .

---

(١) انظر سنن الترمذى : ٢٦٨/٣ مع العارضة .
والحاكم فى المستدرك : ٤٣٩/١ ، وقال : « حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » .
وقال الذهبى فى التلخيص : « صحيح وما عارض هذا لا يصح » .

(٢) بشر بن السرى أبو عمرو الأموى ، بصرى سكن مكة ، وكان واعظاً ثقة متقن ، طُعِنَ فيه برأى جهم ، ثم اعتذر وتاب ، من التاسعة ، مات سنة ٢٩٥ هـ ، روى له البخارى فى الأدب المفرد (انظر : التقريب ص ٤٤) .

(٣) طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد اللّه التيمى المدنى ، نزيل الكوفة ، صدوق يخطئ ، من السادسة ، مات سنة ١٤٨ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة (انظر : التقريب ص ١٥٨) .

(٤) كذا فى المخطوط وفى السنن : « أعندك غداء » ؟

(٥) انظر سنن الترمذى : ٢٦٩/٣ ، ٢٧٠ مع العارضة فى باب « صيام المتطوع بغير تبييت » .
وقد استدل به الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٣/ب .

(٦) انظر سنن الترمذى : ٣/ ٢٧٠ مع العارضة .

(٧) قاله الترمذى فى سننه : ٢٦٩/٣ ، ولفظه : « وحديث أم هانى فى إسناده مقال » .

وروى أبو داود الخبر الأول من طريق يزيد [١] بن أبى زياد عن عبد الله [٢] ابن الحارث عن أم هانى ... وذكر فى آخره : « ولا يضركِ إن كان تطوعاً » [٣] .

وذكر الخبر الثانى ، وقال فيه : « وقال طلحة بن يحيى : وأصبح صائماً وأفطر » [٤] .

وروى الدارقطنى الخبر الثانى برواية الثورى عن طلحة بن يحيى ، ثم قال : « إسناد هذا الخبر صحيح » [٥] .

وأما تعلقهم بالحديث الذى رواه جعفر [٦] بن برقان [٧] عن الزهرى

---

(١) فى المخطوط : « زيد » ، والتصويب من سنن أبى داود .

يزيد بن أبى زياد الهاشمى مولاهم الكوفى ، ضعيف ، كبر فتغير صار يتلقن ، وكان شيعياً ، من الخامسة ، مات سنة ١٣٦ هـ .

روى له البخارى تعليقاً ومسلم وأصحاب السنن (انظر : التقريب ص ٣٨٢) .

(٢) عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى أبو محمد المدنى أمير البصرة ، له رؤية ، ولأبيه وجده صحبة ، قال ابن عبد البر : أجمعوا على توثيقه ، مات سنة ٩٩ هـ - ويقال : سنة ٨٤ هـ - روى له أصحاب الكتب الستة .

(انظر : التقريب ص ١٧٠) .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٨٢٥/٢ ، ٨٢٦ مع المعالم فى باب « فى الرخصة فى ذلك » .

(٤) انظر سنن أبى داود : ٨٢٤/٢ ، ٨٢٥ مع المعالم فى باب « فى الرخصة فى ذلك » .

(٥) انظر سنن الدارقطنى : ١٧٧/٢ .

(٦) جعفر بن برقان الكلابى أبو عبد الله الرقى ، صدوق يهم فى حديث الزهرى ، من السابعة ، مات سنة ١٥٠ هـ روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن (انظر : التقريب ص ٥٥) .

(٧) فى المخطوط : « ثوبان » ، والتصويب من سنن الترمذى .

عن عروة عن عائشة رضى اللّه عنها قالت : « كنتُ أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ، فجاء رسول اللّه ﷺ فبدرتنى حفصة وكانت بنت [1] أبيها ، فقالت : يا رسول اللّه ، إنَّا كنا صائمتين فعرض لنا طعاماً فاشتهيناه فأكلنا منه ، فقال : اقضيا يوماً مكانه » [2] .

وتعلّقوا بالخبر الذى رواه الدارقطنى [3] بإسناده عن محمد بن عمرو ابن العباس الباهلى عن سفيان بن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة [4] عن عائشة أم المؤمنين قالت : دخل علىّ رسول اللّه ﷺ فقال : « إنى أريد الصوم وأهدى لى [5] حيس ، فقال : إنى آكل وأصوم يوماً مكانه » [6] .

وروى أيضاً بإسناده عن إبراهيم [7] بن عبيد قال : صنع أبو سعيد

---

(١) فى سنن الترمذى (٣/ ٢٧٠) : « ابنة » .

(٢) رواية الترمذى فى سننه : ٣/ ٢٧٠ مع العارضة ، فى باب « ما جاء فى إيجاب القضاء عليه » .

ومالك فى الموطأ : ٢/٦٧ مع المنتقى فى « قضاء التطوع » .

(٣) انظر سنن الدارقطنى : ٢/١٧٧

(٤) يعنى عائشة بنت طلحة .

(٥) فى سنن الدارقطنى : « له » .

(٦) انظر سنن الدارقطنى : ٢/١٧٧ .

(٧) إبراهيم بن عبيد بن رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان الزرقى الأنصارى ، صدوق ، من الرابعة ، روى له مسلم (انظر التقريب ص ٢١ ، ٢٢) .

الخدرى طعاماً فدعى النبى عليه السلام وأصحابه فقال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال له رسول الله ﷺ : « صنع لك أخوك وتكلّف لك أخوك ، أفْطِرِ وصُمْ يوماً مكانه » [1]

الأخبار ضعيفة .

أما الخبر الأول : فقد رواه مالك ومعمر وعبد الله بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى عن عائشة مرسلاً ، وهذا أصح ، لأنه روى عن ابن جريج قال : سألتُ الزهرى فقلتُ له : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع عن عروة ولكن أخبرنى به رجل على باب سليمان ابن عبد الملك عن عروة) [2] .

وقيل : أسنده زُميل مولى عروة بن الزبير [3] وهو مجهول [4] .

وقد حمل الأصحاب أمر النبى عليه السلام فى هذا الخبر على الندب [5] .

وأما الخبر الثانى : قال الدارقطنى : « تفرّد بروايته على الوجه الذى قالوا - محمد بن عمرو بن العباس الباهلى - ولم يتابع عليه ،

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٧٧/٢ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى : ٢٧١/٢ مع العارضة .

(٣) وقد روى ذلك أبو داود فى سننه : ٨٢٦/٢ مع المعالم ، وقال بعد أن ساق السند : « عن زُميل مولى عروة عن عروة عن عائشة » ا . هـ .

(٤) قاله الخطابى فى المعالم : ٨٨٦/٢ .

(٥) منهم الشافعى فى الأم : ٨٨/٢ ، والشيرازى فى نكته : ورقة ٩٤/أ ، والخطابى فى المعالم : ٨٢٦/٢ .

وخالفه الثقات ولعله شُبِّه عليه »[1] ، والأصح من الخبر هو الرواية على الوجه الذى قدَّمنا .

وأما الخبر الثالث : فإنما هو مرسل[2] ، فإن إبراهيم بن عبيد لم يلق أبا سعيد[3] ، والمرسل لا يكون حُجَّة ، وأما الكلام من حيث المعنى نقول : هو بالإفطار تارك للتطوع فلا يجب عليه شئ .

دليله : إذا ترك فى الابتداء ، وإنما قلنا : إنه تارك ، لأن الصوم هو فعل الكف والإمساك عن الأكل والشرب فإذا أكل أو شرب فقد ترك فعل الصوم فثبت أنه لم يوجد منه إلاّ / مجرد الترك لصوم التطوع . ٦٠/أ

ويدل عليه : أن مباشرة التطوع ليس له حكم سوى صحته شرعاً ، فأما اللزوم فليس عليه دليل ، لأن اللزوم إنما يكون بإلزام الشرع أو بالتزام العبد ذلك ولم يوجد واحد منهما ، وإنما هو متبرع ، فنهاية ما فيه أن تصح مباشرته لذلك بقدر تبرعه .

فأما الذى لم يباشر فبقى على العدم ولم يتصل به التزام من قِبَله ولا إلزام من قِبَل الشرع ، ولا اتصل به أيضاً مباشرة من قِبَله فصار الباقى فى حقه بمنزلة الجميع إذا لم يباشر شيئاً منه فلم يجب عليه مباشرة صوم بقية اليوم عليه لما لم يكن واجباً عليه فعله من الصوم فى أول اليوم ، فصار الحرف لنا : أن ما بقى من صوم اليوم له حكم ما مضى فإذا لم يكن لما مضى حكم سوى الصحة ولم يقض بوجوبه عليه بل قبل كان متبرعاً

---

(١) انظر سنن الدارقطنى : ٢/١٧٧ .

(٢) قاله الدراقطنى فى السنن : ٢/١٧٧ .

(٣) انظر تهذيب التهذيب : ١/١٤٣ ، ١٤٤ .

بفعله إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله فكذلك فى الباقى من اليوم يكون حكم صومه كذلك .

فإن قالوا : « إن عندنا إذا وجد شروعه يجب عليه صوم جميع اليوم » .

قلنا : يلزمكم الجزء الأول من الصوم ، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن واجباً عليه ، فكذلك سائر أجزاء الصوم ، ولما كان الخيار إليه فى الجزء الأول ، فكذلك يكون الخيار إليه فى الباقى من اليوم ، لأن الكل صوم تطوع فيكون حكم الكل واحداً .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الصوم عبادة يلزم بالنذر ، فيلزم بالشروع .

دليله : الحج ، وألزموا الحج على جميع ما قلنا .

قالوا : وأما قولكم : « إن الحج لا يمكنه الخروج عنه » .

قال : ليس كذلك ، فإن بالإفساد قد خرج عن الحج الصحيح ، وإنما بقى فى حج فاسد ووجوب القضاء بفوات الصحة ، وهى مثل أصل الصوم فى مسألتنا ، وعلى أنه وإن لم يمكنه الخروج عنه إلاّ بالفعل لكنه قد أدَّى الحج بأفعاله المعهودة ، فالحج الذى لا يمكنه الخروج عنه إلاّ بالفعل ، وقد فعله فلماذا يجب عليه القضاء ؟ وحين وَجَبَ دلَّ أنه إنما وجب أن الشروع سبب ملزم بمنزلة النذر ، وقد قرنوا الشرع بالنذر .

قالوا : قد اتصل عزيمة الفعل بالشروع ، لأنه لا يشرع فى صوم النفل إلاّ وهو على عزيمة إتمامه وإكماله .

والعزيمة مشعر بوجوب المعزوم عليه ، ولهذا قال : أعزم أو أعزم باللّه

يكون يميناً قال اللّه تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ [1] معناه حق ووجب .

ويقول الإنسان لغيره : عزمتُ عليك لتفعلن – أى أوجبت – فأشبه النذر الذى هو صريح الالتزام .

وأما المعتمد فى المسألة من حيث المعنى أن إبطال العبادة محظور بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُبْطِلُواْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [2] ، ولأن مَنْ فعل فعلاً بطلب رضا معبوده ثم قصد إبطاله فقد تعرَّض لسخط ربه ، وإذا ثبت أن إبطال العبادة محظور فنقول : ما مضى من الصوم فى اليوم عبادة ، لأنه فعل الصوم قطعاً ، وكذلك إذا شرع فى صلاة النفل هو فعل الصلاة قطعاً ، وهذا لأن الإمساك من أول النهار إلى آخره فعل الصوم وإن كان تمامه آخره ، وكذلك أداء الصلاة من أولها إلى آخرها فعل الصلاة وأن تمامها بتمام الأفعال .

وإذا ثبت أنه فعل الصوم فيكون عبادة ، لأن فعل العبادة عبادة ، وإذا كان عبادة حرم إبطالها ووجب حفظها وحفظ ذلك بفعل الباقى من الصوم ، لأنه إذا لم يفعل ذلك كان مبطلاً لما مضى من الصوم ، وقد بيّنا أنه محظور فلزم فعل الباقى لهذا الوجه وإذا لزم فإذا تركه وجب قضاؤه وأشبه المنذور الذى قدَّمنا .

قالوا : وليس كما لو شرع فى الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه ، لأن الشروع إنما يكون ملزماً إذا لاقى غير واجب مثل النذر إنما يكون ملزماً إذا لاقى غير لازم ، وإذا شرع على ظن أن المشروع فيه

---

(1) سورة محمد : جزء من آية ٢١ .

(2) سورة محمد : جزء من آية ٣٣ .

عليه فشروعه لاقى واجباً عليه ، لأن المعتبر ما عنده لا ما عند اللّه تعالى . ألا ترى أن مَنْ كان عنده أنه لم يُصَلِّ الظهر وقد صَلّى ونسى فإنه يلزمه فعله ولو لم يفعل يأثم ويحمل وزره وبمثله لو لم يكن فعله وكان عنده أنه فعله لم يكن عليه شئ بتركه .

وإذا ثبت أن الشروع لاقى واجباً عليه لم يكن ملزماً مثل ما لو نذر أن يؤدى شيئاً واجباً عليه وعنده أنه عليه ثم تبيَّن أنه ليس عليه يبطل نذره وإذا تبيَّن أن الشروع ليس بملزم وتبيَّن أنه ليس عليه لم ينقلب نذره ملزماً ، وكان القياس الأصلى يقتضى أن يرتفع صومه أصلاً إلاّ أن اللّه تعالى تفضَّل ومنَّ عليه بأن لم يبطل عليه صومه وجعله له نافلة ، وليس من مقتضى التفضل والمنّة أن يلزمه ما لم يلتزمه فلم يكن له حكم سوى حصوله فإن مضى عليه تم الحصول ، وإن أفسده لم يكن عليه شئ ، لأنه لم يوجد سبب يوجب عليه شيئاً .

أما ههنا وُجِدَ سبب الوجوب على ما سبق .

قالوا : وليس يلزم على هذا العذر إذا شرع فى الحج على ظن أنه عليه ثم تبيَّن أنه ليس عليه فإن / هذا لا يوجد فى الحج ، فإن الحج يحتاج إلى مشقة شديدة وقطع مسافة بعيدة وتدخل فيه مدة مديدة فيبعد أن يشتبه عليه أنه فعل الحج أو لم يفعل ، ولئن وُجِد فهو نادر ، والنادر لا يُلتفت إليه . ٦٠/ب

وقد منع بعضهم جانب الصوم وقال : إذا شرع فيه على ظن أنه عليه ثم تبيَّن خلافه يلزمه مثل الحج ، وليس بمذهب ، والصحيح ما قالوا .

هذا جملة كلامهم ، ونهاية تحقيقهم .

الجواب :

أما التعلق باللزوم بالنذر ففى غاية الضعف ، لأن النذر التزام . وأما الشروع فليس بالتزام إنما هو مجرد مباشرة الفعل فلا يدل اللزوم بالالتزام على اللزوم بالمباشرة ، لأن الالتزام إذا صحَّ شرعاً اقتضى اللزوم فإن ما صحَّ شرعاً صحَّ بمعناه ومعناه اللزوم . فأما المباشرة المطلقة شرعاً فنهاية ما تقتضيه هو الصحة شرعاً ولا جَرَم .

قلنا : هو صحيح ، فأما لزوم ما يفعله فليس يدل عليه الشروع بحال .

يبيِّنه : أن النذر ما لم يلاق جميع اليوم لا يظهر فى اليوم حكم النذر فكذلك الشروع ما لم يلاق جميع اليوم وجب أن لا يظهر فيه حكم المباشرة وذلك بأن يتم صوم جميعه .

وأما قولهم : « بأن العزيمة تدل على الإيجاب » .

قلنا : لا يدل ، لأنه عزم أن يفعل ، والعزم لا يوجب شيئاً كما لو عزم أن يصلى كذا ركعة أو يصوم كذا يوماً ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله عفا عن أمتى ما حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلم به » [(١)] .

والعزائم موضوعة من العباد فضلاً من الله تعالى ورحمةً ، وإنما الأحكام مبنية على أقوالهم وأفعالهم ، وهذا لأنه يجوز أن يقصد فعل شئ ولا يفعله ، كما يجوز أن يفعل شيئاً ثم يتركه ، فلا يدل العزم على وجوب المعزوم عليه ، كما لا يدل الفعل على وجوب المفعول .

وأما قولهم : « إن إبطال العبادات لا يجوز والذى فعله من صوم بعض النهار عبادة » .

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ٦٥٨/١ فى باب « مَنْ طلَّق فى نفسه ولم يتكلم به » .

قلنا : يجوز أن يقال إن عبادة الصوم لا توجد إلاّ بعد إتمام اليوم والكلام فى عبادة هو صوم ، وهذا كَمَنْ أخرج الدراهم من صندوقه أو كيسه بنيَّة الصدقة وقال للفقير : تصدقتُ بها عليك ، فإن هذه عبادة وطاعة ولكن لا يلزم به شئ ، لأنه إنما يصير عبادة الصدقة إذا وصل إلى الفقير ، كذلك ههنا إنما تصير عبادة الصوم إذا أتم صوم اليوم فعلى هذا يكون المفعول من إمساك بعض اليوم موقوفاً فإن أتم اليوم يكون صوماً وإلاّ لم يكن صوماً ، وهذا الجواب إنما يمكن تمشيته جِدَالاً لا تحقيقاً لأن فعل الصوم منه موجود ، وكيف لا يكون فاعلاً للصوم حقيقة وهو مأمور به وإذا لم يكن صوماً فى الحال لا ينقلب صوماً فى باقى الحال ، نعم يجوز [1] أن يقال : ليس بصوم تام ، وإنما يتم بتمام جميع النهار .

والمعتمد من الجواب أن هذا ليس بإبطال بل هو ترك لفعل الصوم فى المستقبل وله ذلك كما فى الابتداء .

وأما بطلان ما فعله فليس بإبطاله إنما يبطل حكماً ، لأن الشرع لم يقبل صوم بعض اليوم بحال فبطل هذا لإبطاله ، ويقال أيضاً : المفعول نفل فحفظه لا يزيد على درجة الأصل فإذا لم تكن لأصله درجة سوى الاستحباب فكذا بحفظه .

ونحن نقول : إنه يُستحب له أن لا يبطل صومه كما يُستحَب له فعله فى الابتداء .

وأما وجوب حفظه ، فساقط كما سقط فى الابتداء وجوب فعله والأول أولى ، وأما الصوم المظنون فلازم .

وقولهم : « إنه حصل النفل بطريق التفضل والمنّة » .

---

(١) فى المخطوط : « نحو » ، والتصويب من المحقق .

قلنا : كل الأشياء بمنَّة من اللّه تعالى إلاّ أن الصوم حاصل له بفعله ، لأنه لا يُتصور حصوله بغير فعله ، وإذا حصل بفعله فوجب أن يكون فعله موجباً عليه الصوم على ما قلتم فى صوم النفل ابتداءً ثم فصل الحج داخل على عذرهم .

وقولهم : « إنه نادر فى الحج » .

قلنا : وهو نادر أيضاً فى الصوم .

وأما فصل الحج الذى قاسوا عليه .

قلنا : الفرق بالمظنون صحيح ، ولا عذر لهم يصح عنه أصلاً .

وأما من حيث المعنى فوجه العذر عنه أن الحج عبادة لازمة شرعاً بدليل أنه إذا دخل فيه لم يجز له الخروج عنه إلاّ بطريق مخصوص ، وذلك الطريق هو بفعل الأفعال المعهودة فإذا فعلها على الفساد جعل كالعدم فيلزمه أن يأتى مثلها صحيحاً شرعاً ليخرج عن ما لزمه شرعاً ، وذلك بأن يأتى بها بإحرام جديد ، لأن الإحرام الأول قد فسد ، والمبتنى عليه فاسد والخروج بالفاسد كان لضرورة إذ لو لم يخرج بالفاسد لبقى فيه أبداً فحكم بخروجه بما فعله من الأفعال على وصف الفساد للضرورة ولم يسقط الأمر بالخروج بالأفعال الصحيحة بإحرام صحيح فلزمه استئناف الإحرام وفعل الأفعال على وجه الصحة ليخرج على موجب الشرع وقضيته .

فهذا هو وجه الجواب عن الحج .

وأما الصوم فليس بلازم شرعاً ، وليس فيه دليل على اللزوم بوجهٍ ما على ما سبق .

واللّه تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

٦١/أ / إذا نذر أحد يومى العيد أو أيام التشريق لم يصح نذره عندنا [١] .

وعندهم : يصح نذره [٢] ، ويصوم أيام أخر بعد هذه الأيام ، وإن صام هذه الأيام خرج عن موجب نذره [٣] .

لنا :

إنه أضاف النذر إلى غير محله فيبطل ، كما لو نذر صوم الليالى بدل الأيام .

وإنما قلنا : « إنه أضاف النذر إلى غير محله » ، لأن المنذور هو الصوم وهذه الأيام ليست بمحل الصوم والدليل على أنها ليست بمحل الصوم أنه لا يحل صومها ، ولو صام كان صومه معصية ولو كان الأيام محل الصوم لجاز صومه طاعة ، ولم يتصور أن يكون معصية ، لأن فعل الصوم فى محل الصوم من أهل الصوم يكون قُربة فيستحيل أن يكون معصية .

ثم الدليل على ما قلنا أن الصوم عقد شرعى فلا يكون صحيحاً إلاّ بالشرع والشرع فى الصوم هو الإيجاب مرة ، والاستحباب أخرى وليس

---

(١) المهذب : ٢٥٤/١ ، النكت : ورقة ١٢٤/ب ، حلية العلماء : ١٧٨/٣ ، المجموع : ٣٩٦/٦ .

وهو قول الإمام مالك وأحمد ، الإشراف للبغدادى : ٢١٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٤٦/١ ، المغنى : ٦٤٧/١٣ ، ٦٤٨ ، الإفصاح : ٢٤٨/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٧/ب (شهيد على) ، مختصر الطحاوى ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، بدائع الصنائع : ٢٨٦٥/٦ ، رؤوس المسائل ص ٥٢٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ١٠٦٥/٣ .

له رتبة دون هذا ولا إيجاب فى صوم هذا اليوم ولا استحباب بل هو منهى عنه بالنص الثابت فانتفى الشرع فى صوم هذه الأيام بالكلية وإذا لم يكن مشروعاً بوجهٍ لم يكن الفعل صوماً أصلاً ، لأن ما ثبت بالشرع لا يتصوّر صحته بدون الشرع .

وأما وجه تقريب هذه الأيام بالليالى هو أن هذه الأيام أيام الأكل بنص الرسول ﷺ فإنه قال : « إنها أيام أكل وشرب » (١) .

كالليالى زمان الأكل بنص الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ... ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ .... ﴾ (٢) .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧/٨ ، مع النووى فى باب « تحريم صوم أيام التشريق » .

وأبو داود فى سننه : ٨٠٤/٢ مع المعالم فى باب « صيام أيام التشريق » .

والنسائى فى سننه : ٩٢/٢ فى باب « تأويل قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا ﴾ » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٤٤/٢ ، ٢٤٥ .

والترمذى فى سننه : ٦٣/٢ مع تحفة الأحوذى فى باب « كراهية صوم أيام التشريق » وقال : « هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم يُكَرِّهون صيام أيام التشريق إلا أن قوماً من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم رخّصوا للمتمتع إذا لم يجد الهَدْى ولم يصم العشر أن يصوم أيام التشريق وبه يقول مالك بن أنس ، والشافعى وأحمد وإسحاق » ا . هـ .

ورواه الإمام أحمد فى مسنده : ٢٢٩/٢ ، ٤٥١/٣ ، ٤٦٠ ، ٣٣٥/٤ ، ٧٥/٥ ، ٧٦ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

فثبت أن أحد الزمانين كالآخر فإذا لم يصح النذر فى أحدهما لا يصح فى الآخر .

فإن قالوا : « إن أيام رمضان متعينة للصوم بالنص ومع ذلك تقبل ضده وهو الفِطر » .

قلنا : نعم ، متعينة للصوم لكن فعلاً فإذا لم يفعل لم يتصوّر الصوم .

وأما هذه الأيام متعينة للأكل إلاّ من حيث الفعل بدليل أنه لو لم يأكل فيها شيئاً لا حَرَج عليه مثل الليالى سواء ، وإنما معنى تعيينها للأكل هو نفى الصوم عنها ، بدليل أنه لا يأثم إلاّ عند الصوم مثل أيام رمضان متعينة لفعل الصوم فيها بدليل أنه ما لم يترك فعل الصوم لا يأثم فكما أن تعين أيام رمضان للصوم فعلاً يمنع خروجها عن محلية الصوم ، فكذلك تعين هذه الأيام للأكل يمنع ثبوت محلية الصوم لها .

أما حُجَّتهم :

قالوا : يوم ، فيكون محلاً للصوم .

دليله : سائر الأيام .

واستدلوا فى هذه الأيام محل الصوم بالنص والمعنى :

أما النص فلأن النبى عليه السلام نهى عن صوم هذه الأيام ، والنهى عن الشئ دليل على تكونه ، ألا ترى أنه لا يقال للأعمى لا تبصر وللآدمى لا تنظر ، لأنه لا يُتصوّر منهما ذلك ، ولأن النهى طلب الانتهاء والأمر طلب الفعل فصارت قضية الأمر ليصير الشئ حاصلاً بفعله ، وصارت قضية النهى ليصير الشئ منعدماً بكفه وتركه .

فإذا قلنا : إنه لا يكون محلاً للصوم لم يكن لانعدامه بفعله وكفه .

وأما المعنى : فلأن اليوم إنما صار محلاً للصوم ، لأنه بياض نهار .

والدليل عليه : أن الصوم عبادة كف النفس عن قضاء الشهوات وإنما يكون عبادة بالكف عن قضاء الشهوات فى زمان قضاء الشهوة والنهار زمان قضاء الشهوة ، فأما الليل هو زمان الاستراحة ولأن العبادة عبادة مخالفة النفس الأمّارة بالسوء ، ومخالفة النفس بفعل على خلاف العادة أو بكف خلاف العادة ، وذلك يكون وجوده فى النُّهُر دون الليالى .

فثبت أن ما به صار الصوم صوماً موجود فى هذه الأيام إلاّ أنه نهى عن الصوم فيها لمعنى فى غير الصوم وهو تحقيق إجابة الداعى فإن الناس أضياف اللّه تعالى فى هذه الأيام ، وقد دعاهم إلى الأكل لتحقيق الضيافة ونهاهم عن الصوم لتحقيق الإجابة وإذا كان النهى لمعنى فى غيره لم يوجب فوات الصوم أصلاً أو خروج الأيام عن محليّة الصوم ، وهذا كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وكالبيع وقت النداء ، والطلاق زمان الحيض ، والإحرام وقت الوطء .

قالوا : وقولكم : « إن الصوم فى هذه الأيام معصية » .

قلنا : بلى ، ولكن معصية لغيرها لا لعينها مثل الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وكالبيع وقت النداء إذا كانت معصية لغيرها لا لعينها لم يوجب ذلك انتفاء الصحة مثل هذه المسائل .

وربما يقولون : الصوم فى هذه الأيام مشروع بأصله لا بوصفه ، ومعنى قولنا : « مشروع بأصله » لأنه مشروع من حيث أن اليوم يوم .

ومعنى قولنا : « إنه غير مشروع بوصفه » فإنه غير مشروع من حيث أن اليوم يوم عيد أو يوم فطر وأكل ، والعيد وصف اليوم ، إلاّ أنه وصف لا يزايل اليوم فمن حيث أنه وصف العيد كان الصوم غير مشروع فصار فعله معصية ، واتصف بالحظرية والقبحية ومن حيث أصل الصوم .

٦١/ب قلنا : يكون محل .... [١] عذراً له فيصح / نذره وإن أضاف النذر إليه .

يبيِّنه : أن عندنا إنما يصح نذره من حيث أصله لا من حيث وصفه ، وليس كما لو شرع فى صوم هذه الأيام ، لأن الشروع إنما يوجب الصوم بدليل المنع من إبطاله شرعاً ، والصوم فى هذه الأيام لما كان قبحاً محظوراً أطلق له تركه ولم يجب حفظه ففات المعنى الموجب فلم يجب . وأما النذر فهو واجب بالالتزام ، والالتزام قد وُجِد من أهله فى محله ، أما الأهلية معلوم ، وأما المحلية لما سبق من قبل .

قالوا : وأما إذا شرع فى الصلاة فى الأوقات المنهية فإنما لم تجب ، لأن سبب الوجوب هو الشروع ، والشروع بالتكبير والتكبير ليس من الصلاة التى نهى عنها فلزمت الصلاة به ، وههنا نهى عن الصوم والشروع فى الصوم صوم فلم يكن الشروع موجباً لورود النهى ، ولا يكون موجباً عندنا لا لعينه بل بواسطة وجوب حفظه فإذا لم يجب حفظه ، لأنه منهى عنه لم يكن سبباً للوجوب .

قالوا : وأما إذا قضى صوماً فى هذه الأيام إنما لم يجز ، لأنه لما كان مشروعاً بأصله دون وصفه كان الصوم فيه ناقصاً ، والواجب عليه من القضاء واجب كامل فلم يتأدَّ الكامل بالناقص إلاّ أن فى مسألتنا إذا صام هذه الأيام إنما خرج عن موجب النذر ، لأنه قد أضاف الصوم إليها والخروج لحق الإضافة .

قالوا : وليس كما لو نذرت أن تصوم يوم حيضها ، لأن اليوم هناك قابل للصوم إلاّ أن فساد النذر فى هذه الصورة إنما كان ، لأن الناذر ليس

---

(١) كلمة غير مقرؤة فى المخطوط .

بأهل للصوم فإن طهارتها عن حَدَث الحيض شرط لتصير أهلاً لفعل الصوم مثل طهارة الرجل عن الحَدَث شرط ليصير أهلاً لفعل الصلاة .

وقد استدل بعض مشايخهم على كون هذه الأيام محل الصوم : بأن تخللها فى صوم شهرى التتابع يقطع التتابع ، ولو لم يكن محلاً للصوم لم يقطع ، كما نقول فى الليالى إذا تخلّلت ، ومعتمدهم الأول .

الجواب :

أما قولهم : يوم » .

قلنا : اليوم اسم زمان ومثل هذا لا يصلح لبناء الشرعيات عليه ، كقول القائل : وقت ، أو قطعة زمان وما أشبه ذلك .

وأما استدلالهم بالنهى وهو معتمدهم .

قلنا : إنما صحَّ النهى ، لأنه يتحقق محسوساً وإن لم يتحقق مشروعاً ، وهذا لأن الصوم له حقيقتان : حقيقة حسّية ، وحقيقة شرعية ، فصحَّ النهى لوجود الحقيقة الحسيّة ثم كان عمل النهى فى نفى الحقيقة الشرعية على ما سبق بيانه .

وسؤالهم على هذا أن النهى وَرَدَ عن الصوم ، والصوم هو الصوم الشرعى لا الصوم الحسى فاقتضى النهى وجود ما هو الصوم حقيقة .

قلنا : قد كان يقتضى ذلك إلاّ أنه لا يمكن إثبات الصوم الشرعى بعد ورود النهى عنه لما بيّنا .

ثم الجواب المعتمد تحقيقاً :

إن الصوم حقيقة من العبد ليس إلاّ الإمساك مع النيِّة ، والنهى منصرف إلى ما هو فعل العبد ، والذى هو فعل العبد متصوّر منه فصحَّ النهى عنه لتصوره منه .

وأما كونه عبادةً وصوماً شرعياً بالشرع ، والنهى لا يُتصور عنه أصلاً غير أنه انتفى بانتفاء الشرع ، فثبت بهذا تحقق النهى وتكوّن المنهى عنه ثم ظهر عمل النهى فى نفى المشروعية من قِبَل الشارع ، وإذا انتفت المشروعية من الشارع انتفى الصوم الشرعى قطعاً ، وهو مثل النهى عن نكاح المشركات ونكاح الأمهات والبنات ونكاح امرأة الأب وبيع الحر وغير ذلك ، صحَّ النهى فى هذه الصور كلها لتصور وجودها من العبد على غاية ما يمكن منهم ثم انتفت الصحة شرعاً ، لأن النهى نفى المشروعية ولا يُتصوَّر عقد مشروع مع انتفاء المشروعية .

وأما قولهم : « فى التفريق بين النهى الوارد عن الشئ لعينه ولغيره » .

فهذا تفريق لا يُعرف ، والنهى عن الشئ لعينه لا يُتصوَّر عندنا ، لأن النهى بخطاب الشرع ولا ينهى عن الشئ لعينه بحال ، وأيضاً لو نهى عن شئ لعينه لم تتصور إباحة مثله بوجهٍ من الوجوه ، فإن النهى عن القتل لو كان لعين القتل فينبغى أن لا يُباح القتلُ بحال ، وكذلك الزنا وغير ذلك ، فهذا كلام مردود متلقى من القائلين بكون الأشياء واجبة عقلاً محظورة عقلاً أخرى ، وهذا مذهب مردود وهو بدعة وضلالة .

وأما عندنا : فالحظر والإباحة والإيجاب بالسمع لا غير .

ونقول : إن الشئ إذا وَرَدَ النهى عن نفسه كان نفس الشئ وهو العقد أو غيره منهياً عنه أوجب فساده .

وإن شئت قلت : أوجب خروجه عن كونه عقداً شرعياً أو مشروعاً على الإطلاق .

وقولنا : « إن نفسه يكون منهياً عنه » .

يُعرف ذلك بأن لا يوجد النهى إلاَّ بوجود الشئ مثل النهى عن نكاح الأمهات والبنات والأخوات ، وكذلك النهى عن الجمع بين الأختين ، وكذلك النهى عن

نكاح المشركات ، والوثنيات وبيع / الأحرار وبيع المضامين [1] والملاقيح [2] ٦٢/أ وغير ذلك ، فإنه لا يوجد النهى عن شئ من هذه العقود إلاّ بهذه العقود وكذلك فى مسألتنا لا يوجد النهى عن صوم هذه الأيام إلاّ بوجود الصوم حتى لو أمسك ولم يأكل فى هذه الأيام لا عَنَتَ عليه .

فثبت بهذا أن النهى يتناول نفس الصوم فأوجب ما ذكرناه .

وخرج على هذا المسائل :

فإن مسألة الصلاة فى الأرض المغصوبة ليس النهى عن نفس الصلاة بدليل أنه لو شغل الأرض المغصوبة بشئ آخر سوى الصلاة كان منهياً عنه ، وكذلك البيع وقت النداء ليس النهى عن نفس البيع بدليل أنه لو اشتغل بشئ آخر سوى البيع يكون منهياً عنه ، وكذلك الطلاق فى زمان الحيض ليس النهى عن نفس الطلاق بل هو عن تطويل العِدَّة والإضرار بالمرأة حتى لو طلّق قبل الدخول فى حال الحيض لا بأس به ، وكذلك لو طوّل العِدَّة عليها بالمراجعة من غير رغبة والطلاق بعد ذلك محرَّم ، وكذلك الإحرام مجامعاً ليس النهى عن الإحرام إنما النهى عن المجامعة عند الإحرام ، فهذا وجه بيّن تُخَرّج عليه جميع المسائل .

ويمكن أن يقال : إن النهى عن الشئ إذا كان لطلب ضده فيكون النهى عن نفس الشئ وإذا لم يكن لطلب ضده فلا يكون عن نفس الشئ . وقد نهى فى مسألتنا عن الصوم وهذه الأيام لطلب ضده وهو الفِطر .

---

(١) المضامين - قال أبو عبيد : المضامين ما فى أصلاب الفحول فيبيعه ما يضربه الفحل فى عام أو فى أعوام ... ذكره عنه ابن قدامة فى المغنى : ٢٩٩/٦ .

(٢) الملاقيح : ما فى البطون وهى الأجنة فكانوا يبيعون الجنين فى بطن أمه ، نقله ابن قدامة فى المغنى عن أبى عبيد (انظر المغنى : ٢٩٩/٦) .

فدل أن نفسه منهى عنه مثل النهى عن نكاح الأم والبنت كان لطلب ضده وهو عدم النكاح وكذلك النهى عن الجمع بين الأختين كان لطلب ضده وهو التفريق إن أراد النكاح أو ترك النكاح أصلاً .

وعلى هذا خرج المسائل .

فإن النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة ليس لطلب ضدها أو هو ترك الصلاة ، وكذلك فى البيع وقت النداء حتى لو باع وهو يسعى إلى الجمعة لم يكن منهياً عنه ، وكذلك فى الطلاق حالة الحيض لم يكن لطلب ضده وهو بقاء النكاح حالة الحيض ، ألا ترى أنه لو طلّق وهى طاهرة ثم حاضت فلا نكاح والحيض موجود ، وكذلك النهى عن الإحرام مجامعاً وغير ذلك مما يوردونه كل ذلك خارج على الأصل الذى ذكرنا .

وأما المسائل الإلزامية من فصل الشروع وعدم جواز القضاء فى هذه الأيام وفساد نذر المرأة صوم يوم حيضها مسائل لازمة ، واعتذارهم ضعيفة عند التأمل ، تركنا الكلام عليها لظهورها ولئلا تطول المسألة .

وأما فصل إنقطاع التتابع فإنما كان كذلك لوجود الانقطاع صورة ، وكذلك فى الليل إلاّ أن الاحتراز لا يمكن هناك فسقط اعتباره بخلاف مسألتنا فاعتبر وبطل التتابع . والله أعلم .



(مسألة)

لا يُشترط الصوم لصحة الاعتكاف عندنا [1] .

وعندهم : هو شرط [2] .

فعلى هذا نقول :

---

(١) المهذب : ٢٥٧/١ ، مختصر المزنى مع الأم : ٣١/٢ ، ٣٢ ، النكت : ورقة ٩٥/أ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ٦٧/٨ ، حلية العلماء : ١٨٢/٣ ، المجموع : ٤١٦/٦ ، ٤١٧ ، قال النووى فى المجموع : « إنه مستحب وليس شرطاً لصحة الاعتكاف على الصحيح عندنا ، وبهذا قال الحسن البصرى وأبو ثور ، وداود ، وابن عباس ، وابن المنذر وهو أصح الروايتين عن أحمد ، قال ابن المنذر : وهو مروى عن على بن أبى طالب ، وابن مسعود » . ا . هـ .

شرح صحيح مسلم للنووى : ١٢٥/١١ ، ١٢٦ .

قال ابن قدامة فى المغنى (٤٥٩/٤) : « والمشهور فى المذهب أن الاعتكاف يصح بغير صوم » ا . هـ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٨٨/أ (شهيد على) ، ويقصدون بأنه شرط فى الواجب أما النقل فلا .

مختصر الطحاوى ص ٥٧ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٨٨/١ ،

المبسوط : ١١٥/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٧ ، بدائع الصنائع : ١٠٥٩/٣ .

قال النووى فى المجموع : « وبه قال ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعروة بن الزبير ، والزهرى ، ومالك ، والأوزاعى ، والثورى ، وأحمد ، وإسحاق فى رواية عنهما » ا . هـ .

المجموع : ٦ / ٤١٧ ، الإشراف للبغدادى : ١ / ٢١٢ ، المغنى : ٤ / ٤٥٩ ، المحلى : ٢٦٧/٥ ، شرح صحيح مسلم للنوى : ١٢٦/١١ .

يجوز الاعتكاف فى الليالى على الانفراد [١] .

وعندهم : لا يجوز [٢] .

لنا :

حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف ليلاً فى المسجد الحرام فى الجاهلية ، فسأل النبى عليه السلام عن ذلك فقال : « أوفِ بنذرك » ، والخبر فى الصحيحين [٣] .

روى عبد العزيز [٤] بن محمد

---

(١) المجموع : ٤١٥/٦ ، حلية العلماء : ١٨٢/٣ ، النكت : ورقة ٩٤/ب .
وهو المشهور فى المذهب عند الحنابلة . المغنى : ٤٦١/٤ ، المحلى : ٢٦٧/٥ .

(٢) مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٨٨/١ ، المبسوط : ١١٥/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٥٩/٣ .

(٣) انظر صحيح البخارى : ٢٧٤/٤ مع الفتح ، فى باب « الإعتكاف ليلاً » .
صحيح مسلم : ١٤٢/١١ مع النووى فى « نذر الكافر وما يفعله إذا أسلم » .
ورواه أيضاً الترمذى فى سننه : ٢٢/٧ ، ٢٣ مع العارضة فى باب « ما جاء فى وفاء النذر » .
وأبو داود فى سننه : ٦١٦/٣ مع المعالم ، فى باب « مَنْ نذر فى الجاهلية ثم أدرك الإسلام » .
وابن ماجه فى سننه : ٦٨٧/١ ، والبغوى فى شرح السُنَّة : ٤٠٢/٦ .
والدارمى فى سننه : ١٨٣/٢ ، والنسائى فى سننه : ٢٠/٧ .

(٤) عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الداروردى أبو محمد الجهنى مولاهم المدنى ، صدوق كان يحدِّث من كتب غيره فيخطئ ، قال النسائى : حديثه عن عبيد الله العمرى منكر ، من الثامنة ، مات سنة ٢٨٦ هـ ، أو ٢٨٧ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة . (انظر : التقريب ص ٢١٦) .

عن أبى [١] سهيل بن مالك [٢] - عَمّ [٣] مالك بن أنس - عن طاووس عن ابن عباس أن النبى عليه السلام قال : « ليس على المعتكف صيام إلاّ أن يجعله على نفسه » [٤] .

وأما هم يروون عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : « لا اعتكاف إلاّ بصيام » [٥] .

قالوا : وأما الخبر الأول الذى رويتم فقد روى عمرو بن دينار عن عمر أنه سأل النبى ﷺ عن اعتكاف عليه فأمره أن يعتكف ويصوم [٦] .

---

(١) فى المخطوط : « ابن » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٢) أبو سهل نافع بن مالك بن أبى عامر الأصبحى التيمى المدنى ، ثقة من الرابعة ، مات بعد الأربعين ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣٥٥ .

(٣) فى المخطوط : « عن » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٩٩/٢ ، وقال : « رفعه هذا الشيخ - محمد ابن إسحاق السوسى - وغيره لا يرفعه » ا . هـ .

ورواه ابن حزم فى المحلى : ٢٦٧/٥ موقوفاً عن على وابن مسعود .

ورواه الحاكم فى المستدرك : ٤٣٩/١ وقال : هو حديث صحيح على شرط مسلم .

(٥) رواه ابن حزم فى المحلى (٢٦٨/٥) موقوفاً عن ابن عباس وابن عمر .

واستدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٨٩/أ (شهيد على) .

ورواه الحاكم أيضاً فى المستدرك : ٤٤٠/١ ثم قال : « ولم يحتج الشيخان بسفيان بن حسين وعبد الله بن زيد » ا. هـ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٠٠/٢ وقال : « تفرد به سويد عن سفيان بن حسين » .

(٦) رواه أبو داود فى سننه : ٨٣٧/٢ ، ٨٣٨ مع المعالم .

والدارقطنى فى سننه : ٢٠٠/٢ ، وابن حزم فى المحلى : ٢٧٠/٥ .

وعبد الرزاق فى المصنف رقم : (٨٠٣٨) ، (٨٠٤١) من قول الزهرى ومن قول عروة .

واستدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٨٩/أ (شهيد على) .

قالوا : وأما الخبر الثانى ، فالصحيح منه أنه موقوف [1] .

الجواب :

أما الخبر الذى رووه فقد تفرد به سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهرى [2] ، وقد تكلموا فى سويد وسفيان بن حسين فيما ينفردان [3] به .

ويحتمل أن يكون المراد من الخبر نفى الكمال لا نفى الجواز [4] .

وأما الخبر الثانى : تفرَّد به عبد اللّه [5] بن بديل عن عمرو بن دينار وهو ضعيف [6] .

---

(١) قاله الدارقطنى فى سننه : ٢/١٩٩ .

وذكر ذلك الدبوسى فى أسراره : ٢٨٩/أ (شهيد على) .

(٢) قاله الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٠٠ ، والشيرازى فى نكتة : ورقة ٩٤/ب .

(٣) انظر سنن البيهقى : ٤/٣١٧ وقال فيها : « وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز ، وسويد بن عبد العزيز الدمشقى ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرَّد به » ا . هـ .

(٤) قاله الشيرازى فى نكته (ورقة ٩٤/ب) . ولفظه : « ثم نحمله على الفضيلة » ا . هـ .

والنووى فى المجموع : ٦/ ٤١٨ .

(٥) عبد اللّه بن بديل بن ورقاء ، ويقال : ابن بديل بن بشر الخزاعى الليثى المكى ، صدوق يخطئ ، من الثامنة ، روى له البخارى تعليقاً ، وأبو داود والنسائى . انظر : التقريب ص ١٦٨

(٦) قاله الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٠٠ .

(قال أبو بكر عبد الله [١] بن زياد النيسابورى : هذا حديث منكر ، لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه مثل ابن جريج وابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وغيرهم ، قال : وابن بديل ضعيف الحديث) [٢] .

وروى مثل مذهبنا عن عليٍّ وابن مسعود [٣] .

وهم يروون عن عائشة وابن عباس وغيرهما [٤] .

وأما الكلام من حيث المعنى نقول :

الاعتكاف عبادة بنفسها فيصح من غير صوم .

دليله : الصلاة .

والدليل على أنه عبادة بنفسه : أن الصوم عندهم شرط لصحة الاعتكاف ثم إذا انضم هذا الشرط إلى الاعتكاف فيكون الاعتكاف هو العبادة بنفسه ، وكذلك الطهارة عن الحَدَث إذا انضمت إلى الصلاة تكون الصلاة هى العبادة بنفسها .

---

(١) فى المخطوط : « أبو بكر بن عبد الله » ، والتصويب من سير أعلام النبلاء . هو : أبو بكر عبد الله بن زياد النيسابورى الإمام الحافظ العلاّمة شيخ الإسلام ، تفقه بالمزنى والربيع ، وخلق كثير ، وبرع فى العلمين : الحديث والفقه ، وفاق الأقران ، أخذ عنه موسى بن هارون ، والدارقطنى ، وخلق سواهم . مات سنة ٣٢٤ هـ (انظر سير أعلام النبلاء : ١٥ / ٦٥ ، ٦٦) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢/ ٢٠٠ ، ٢٠١ .

ونقله عن أبى بكر النيسابورى ابن قدامة فى المغنى : ٤/ ٤٦٠ .

(٣) انظر المجموع : ٤١٧/٦ ، المحلى : ٢٦٧/٥ .

(٤) المرجع السابق : المحلى ٢٦٨/٥ ، ٢٦٩ .

الأسرار : ورقة ٢٨٩/أ (شهيد على) .

٦٢/ب ويدل عليه أن الله تعالى أطلق الاعتكاف ....[١] فقال /: ﴿ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [٢] ، دلَّ أنه بنفسه عبادة مثل إطلاقه الصوم والصلاة وغير ذلك .

وإذا ثبت أن الاعتكاف عبادة فاستغنى عن الصوم ليكون عبادة مثل سائر العبادات .

يبيِّنه : أن الصوم ركن من أركان الإسلام فيبعد أن يكون شرطاً لعبادة من النوافل ، والاعتماد على الأول .

وقد تعلق الأصحاب [٣] بجواز الاعتكاف ليلاً ، وقالوا : لو كان الصوم شرطاً لما صح بالليل ، لأنه ليس بزمان الصوم فإذا جوّزنا الاعتكاف فيه فقد جوَّزنا بلا صوم [٤] .

وإن قالوا : إن الاعتكاف بالليل تبع للاعتكاف بالنهار ، أو قالوا : إن الصوم بالنهار شرط الاعتكاف ليلاً ونهاراً إلاّ أنه يختص بالنهار ، لأنه لا يُتصور ليلاً .

نقول : كِلاَ الكلامين باطل ، لأن دعوى التبعية لا دليل عليه .

ولأن الصوم عندهم شرط ، وقد انعقد الاعتكاف بالليل ، وصح الابتداء به إذا وصل إليه الاعتكاف بالنهار ، وشرط العبادة : إما أن يتقدم عليها كالطهارة أو يقارنها كالاستقبال وستر العورة والطهارة عن النجاسة ، فأما أن يتراخى عنها فلا يُعرف .

---

(١) كلمة فيها طمس ولعله : « وحده » .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

(٣) ، (٤) منهم الشيرازي في نكته : ورقة ٩٥/أ ، المهذب : ١/٢٥٧ .

وقولهم : « إنه لا يُتصوّر الصوم بالليل » .

قلنا : إن لم يُتصور الصوم بالليل يُتصور قصر جواز الاعتكاف على النُّهُر دون الليالى ليتفق زمان الشرط والمشروط فيُتصوّر مقترناً به أو متقدماً عليه .

وقد قال بعض أصحابنا [١] :

إن الصوم لو كان شرطاً لصحة الاعتكاف لم تصح أيام رمضان ، لأن الصوم ليس له بل هو وظيفة هذا الزمان ابتداءً ولو وجب الصوم لصح الاعتكاف به وجب أن يلزم أن يكون الصوم للاعتكاف .

وهذا ليس بشئ ، لأنهم يقولون : إن الصوم شرط والشرط يجب وجوده فى صحة المشروط له ، فأما أن يكون وجوده له فهذا غير معتبر بدليل أن الطهارة لما كانت شرطاً للصلاة اعتبر وجودها ولم يعتبر أن تكون الطهارة للصلاة حتى لو توضأ للنفل وأدَّى به الفرض يجوز مع أنه لم يتوضأ للفرض ، لكن اكتفى بوجوده ، كذلك ههنا ، والاعتماد على ما سبق .

وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بالخبر الذى قدَّمناه ، وقد بيَّنا الكلام عليه .

وأما المعنى :

قال مشايخهم : لبث فى مكان مخصوص فلا يكون عبادة إلاَّ بانضمام عبادة أخرى إليه .

دليله : الوقوف بعرفة ، وهذا لأن اللبث فى مكان وملازمة بقعة

---

(١) الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٥/أ .

لا يكون مخيلاً فى كونه عبادة ، فإذا صار عبادة إنما يصير عبادة بعبادة أخرى تنضم إليه وليس ذلك إلاّ للصوم .

وأما معتمدهم قالوا : (أجمعنا على أنه لو نذر أن يعتكف صائماً يلزمه الاعتكاف بصوم)[1] فلا يخلو إما أن يكون بالنذر أو بكونه شرطاً له شرعاً ، ولا يجوز أن يكون بالنذر ، لأن النذر لم يلاقه فإنه قال : للّه علىّ أن أعتكف صائماً ، والنصب فى قوله : « صائماً » على الحال كأنه قال : للّه علىّ أن أعتكف فى حال صومى ، والنذر إنما يصح فى العبادة ووصف العبادة ، أما حال المتعبد لا يدخل تحت النذر فكان ينبغى أن لا يجب فلما وجب دلَّ أنه شرط بالشرع .

قالوا : وليس كما لو قال : للّه علىّ أن أصوم متتابعاً ، لأن التتابع صفة الصوم .

ألا ترى أنه يقال له « صوم متتابع » ولا يقال « اعتكاف صائم » .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن قوله : « صائماً » نصب على إضمار المصدر ، لأن هذا يستقيم فى قوله : « ضربتُه وجيعاً ، وكلمتُه بليغاً » أى ضرباً وجيعاً وكلاماً بليغاً ، لأنه إذا أظهره صح هذا الكلام فأما ههنا فلا يستقيم هذا التقدير ، لأنه لا يستقيم أن يظهره فيقول : أعتكف اعتكافاً صائماً أو صوماً .

الجواب :

أما قولهم : « لبث فى مكان مخصوص » ، فقد ذكروا فيه القلب المعروف وهو أن يقال : فوجب أن لا يكون الصوم شرطاً[2] .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٨٩/ب (شهيد على) .
(٢) النكت للشيرازى : ورقة ٩٥/أ ، ب .

دليله : ما قاس عليه .

وأما قولهم : « إن اللبث فى مكان مخصوص ليس فيه معنى مخيل فى كونه عبادة » .

قلنا : العبادة ما جعله اللّه تعالى عبادة ولا يعتبر المعنى المخيل الذى ظنوه وعلى أن ملازمة مكان العبادة وترك الترددات مشعرة بكونه عبادة وهو لعله فوق الطواف حول البيت فإذا كان التردد حول بيت العبادة بكونه عبادة فملازمة موضع العبادة لأن يكون عبادة أولى .

وأما تعلقهم بفصل النذر فقد منع على أحد القولين .

وقيل : إنه لا يجب الاعتكاف بالصوم لكن يجبان جميعاً - أعنى الصوم والاعتكاف - ولو أفرد كل واحد منهما بالفعل فإنه يصح .

وعلى أنَّا سلَّمنا أنه يجب الاعتكاف بشرط الصوم فإنما يجب بالنذر وليس فيما أنه يجب بالنذر ما يدل على أنه يجب لا بالنذر كأصل الاعتكاف .

وقولهم : « إن النذر لم يلاق الصوم » .

قلنا : إنما أوجبنا الصوم لضرورة صحة قولكم لأنه كما يجب الاعتكاف فى حال الصوم فلا بد من وجوب الصوم ليصير حالاً له فيصح نذره بالاعتكاف على / هذه الحالة وكل ما كان من ضرورة قوله فهو كالمصرَّح به . ٦٣/أ

فإن قالوا : « وجب أنه إذا قال : للّه علىّ أن أصوم معتكفاً أن يلزمه على هذا الشرط ، وكذلك إذا قال : للّه علىّ أن أعتكف مصلياً » .

قلنا : فى المسألة الأولى كذلك نقول ، وأما المسألة الثانية فهى مسلَّمة ، ولكنها مجرد استغراق من غير بيان وجه الإلزام ووجوب الفرق .

ونحن إذا بيّنا وجه اتصال النذر بالصوم خرجنا وتقصينا عن عهدة كلامهم ، وما اعتمدوه فى تعلقهم .

وقد أجاب الأصحاب عن المسألة التى ألزموها وقالوا : ليس بين الصلاة والاعتكاف مناسبة ومشابهة ، لأن أحدهما فعل الجوارح والآخر ليس من فعل الجوارح فإذا لم يكن بينهما مناسبة لا يصير أحدهما شرطاً فى الآخر .

وأما الصوم والاعتكاف فبينهما مناسبة ومشابهة ، لأن كل واحد منهما عبادة كف فجاز أن يصير أحدهما شرطاً فى الآخر ليصير كل واحد منهما كاملاً لصاحبه متزيناً به ، هذا غاية الإمكان ، والله تعالى أعلم بالصواب .



كتاب الحج

(مسألة)

تثبت الاستطاعة ببذل الابن الطاعة عندنا [1] .

وعندهم : لا تثبت [2] .

وقد ذكر مشايخهم رواية عن أبى حنيفة رضى اللّه عنه أن الاستطاعة لا تثبت بمجرد المال بحال [3] ، وزعموا أن هذه الرواية هى الرواية الظاهرة عنه [4] .

ورووا عن أبى حنيفة رحمة اللّه عليه رواية أخرى أن الاستطاعة

---

(١) المهذب : ١/٢٦٦ ، المجموع : ٧/٦٧ ، ٧٥ ، روضة الطالبين : ٣/١٥ ، المنهاج مع مغنى المحتاج : ١/٤٧٠ ، حلية العلماء : ٣/٢٠٣ ، ٢٠٤ ، النكت : ورقة ٩٥/ب ، شرح السُّنَّة للبغوى : ٧/٢٧ .

(٢) الأسرار ، كتاب المناسك ص ١٩ بتحقيقنا .

بدائع الصنائع : ٣/١٠٨٦ ، المبسوط : ٤/١٥٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٥ .

وهو قول الحنابلة والمالكية ، الإفصاح : ١/٢٦٥ ، المغنى : ٥/٩ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١/٢٩٠ .

(٣) المبسوط : ٣/١٥٣ ، ١٥٤ ، البحر الرائق : ٢/٣٣٥ .

(٤) البحر الرائق : ٢/٣٣٥ قال ابن نجيم فى البحر : « هذا ظاهر المذهب عن أبى حنيفة وهو رواية عنهما » ا . هـ ، حاشية ابن عابدين : ٢/٤٥٩ .

تثبت بمجرد المال [١] ، وزعم المحققون منهم أن هذه الرواية هى الأصح [٢] .

وفائدة الروايتين تظهر فى المعضوب الموسر ، هل يجب الحج عليه أم لا ؟

لنا :

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ ﴾ [٣] ، وإنما قلنا إنه يصير مستطيعاً ، لأن الاستطاعة ليس إلاّ الإمكان وقد أمكنه الحج حين بذل له الابن الطاعة وهو أن يكون معضوباً فقيراً فيبذل له أن يحج عنه أو يكون فقيراً صحيحاً فيبذل له المال فقد تحققت الاستطاعة فى الصورتين ، أما فى الصورة الأولى فليس بينه وبين حصول الحج له إلاّ الأمر به ، وهو مما يدخل تحت الأمر وتجرى فيه النيابة ، وفى الصورة الثانية ، أمكنه الحج بإنفاقه مال الابن فى سفر الحج ، كما أمكنه إذا كان المال له ، لأن الإمكان لا يختلف فى الموضعين فإن ركوبه مركوب الغير وركوبه مركوب نفسه واحد ، وكذلك لا يختلف فى المطعوم والمشروب .

فثبت أن الإمكان موجود وإذا وُجِد الإمكان وجب عليه الحج ، لأنه لا شرط له سواه ، وكذلك فى المعضوب الموسر وجد الإمكان وهو أن يبذل ماله ليحج عنه غيره فوجب أيضاً [٤] .

وهذه المسألة مبنية على أن النيابة جارية فى الحج ، وسنبين من بعد .

---

(١) المبسوط : ١٥٣/٤ ، وهى رواية الحسن عن أبى حنيفة ، البحر الرائق : ٣٣٥/٢ .

وهو ظاهر الرواية عن الصاحبين ، حاشية ابن عابدين : ٤٥٩/٢ .

(٢) انظر البحر الرائق : ٣٣٥/٢ ، حاشية ابن عابدين : ٤٥٩/٢ .

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

(٤) المهذب : ٢٦٦/١ .

وهو قول الحنابلة (الإفصاح : ٢٦٤/١) .

ويدل عليه : أنه لو كان مستطيعاً للحج بنفسه فطرأ عليه العجز بقى الوجوب عليه ، وكذلك إذا وجد المال وهو معضوب جاز أن يجب عليه أيضاً ، لأن الباقى هو الواجب عليه ابتداء ، والواجب عليه ابتداء هو الباقى فإذا جاز أن يبقى عليه وجوب الحج وهو عاجز ببدنه ليؤدى بماله ، فكذلك فى الابتداء جاز أن يجب عليه أيضاً .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : غير مستطيع للحج فلا يجب عليه الحج ، كما إذا كان الباذل أجنبياً ، وإنما قلنا : « إنه غير مستطيع » ، لأن الاستطاعة بملك الزاد والراحلة بالنص وهو الإجماع بيننا وبينكم ولم يوجد [1] .

ثم قالوا : لو صار مستطيعاً لصار مستطيعاً ببذل الابن المال له وهذا لا يجوز شبهاً ولا معنى .

أما الشبه فالدليل عليه : أن العبد لو أذن له مولاه فى الحج وبذل له المال فإنه لا يجب عليه الحج ، ولو ثبتت الاستطاعة بالبذل والإباحة وجب أن يثبت ويجب الحج فى هذه الصورة ، لأن العبد من أهل الحج والإمكان قد وُجِد .

يبيِّنه : أنه إنما لم يجب لعدم الإمكان مثل العُسر لا يجب عليه لعدم الإمكان والسيد بذل له المال فقد تحقق الإمكان ، وهذا شبه معتمد .

ويدل عليه : أن الابن إذا بذل المال فى كفَّارة اليمين والظِّهار جميعاً فكذلك ههنا لا يحكم بالاستطاعة .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٤ .

وأما المعنى :

قالوا : الاستطاعة بالزاد والراحلة شرط لوجوب الحج بالإجماع ، وهو استطاعة بمال لا يوجد مباح الأصل فى العادة فوجب أن يكون الملك شرطاً لوجوب الحكم المبتنى عليه ، لأن أصل القدرة على ما ....[1] والأفعال هو بالملك / وأما القدرة بالإباحة عارضة ، والأحكام إنما تتعلق بالأصول لا بالأعراض ، ألا ترى أن الصلاة قائماً إنما تتعلق بالاستطاعة ينالها الإنسان بسلامة أحواله ، ولا تجب بما يحدّها بمعين بعينه من ولده أو غيره للمعنى الذى بيّنا ، وهو أن الأصل أن الاستطاعة مبنية على سلامة الحال ، والأخرى عارض ، ولا يلزم على هذا الماء فى الطهارة ، لأن الماء على العادات موجود مستعمل على الإباحة فصار الإمكان بالإباحة فى حق الماء أصلاً فقام مقام الملك ، وأما الزاد والراحلة قلّ ما يوجد على أصل الإباحة وإنما يتمكن الإنسان من استعمالها على العادات الجارية بالملك ، والإباحة عارضية فبنى الحكم على الملك ولم يعتبر العارض .

٦٣/ب

قالوا : وأما المعضوب الموسر فيجب عليه الحج على الصحيح من المذهب لأن ملك الزاد والراحلة قد وُجِد .

وقد نص مشايخهم إحدى الروايتين عن صاحبهم .

وقالوا : تعلق الحج بالبدن فوق تعلقه بالمال ، لأنه يؤدى بالبدن وإنما المال وصلة ، ثم إذا كان عاجزاً بماله لم يجب عليه الحج وهو الفقير الصحيح فإذا كان عاجزاً ببدنه أولى أن لا يجب .

قالوا : وأما قولكم : « إنه لو كان صحيحاً موسراً فعرض العجز يبقى عليه وجوب الحج » .

---

(١) كلمة غير واضحة فى المخطوط .

قال : هذا لا يدل على أنه يجب عليه ابتداء كالميت يبقى عليه وجوب الحج ولا يجوز أن يجب عليه ابتداء .

الجواب :

أما قولهم : « إنه لا يجوز أن يصير مستطيعاً ببذل الابن له الطاعة بدليل الأجنبي » .

قلنا : قد منع بعضهم [1] .

والصحيح على المذهب أنه لا يصير مستطيعاً إلاّ ببذل الابن على الخصوص [2] ، وإنما كان كذلك ، لأن الإمكان قد وُجِد صورةً ومعنىً ببذل الابن ماله ، أما الصورة معلومة ، وأما المعنى فلأنه لا منّة تلحقه ببذل الابن وإباحته ماله له ليحج به ، لأن هذا وإن كان إحساناً لكن إحسان الأب إليه أكثر فيكون هذا على معنى المجازاة والشكر لإحسانه إليه لا على معنى الامتنان به عليه ، لأن الشرع أضافه ماله إليه إضافة الملك إلى مالكه ، ولأنه سمى الولد كسباً له مثل ما يكون العبد كسباً لسيده فيكون حجه بماله مثل حجه بسائر أكسابه فثبت أنه لا منّة تلحقه في بذل الابن فتحقق الإمكان صورةً ومعنىً . وهذا لا يوجد في غير الابن فلم يوجد الإمكان معنى ، لأن تحمل المنّة في غاية الشدة وهي دقاقة لأعناق الرجال .

* *

---

(١) انظر روضة الطالبين : ٣/١٥ ، ١٦ .

(٢) انظر روضة الطالبين : ٣/١٥ ، ١٦ .

● وأما فصل العبد الذى تعلقوا به :

قلنا : إنما لم يجب ، لأنه ليس من أهل وجوب الحج عليه والدليل عليه النص والحكم :

أما النص : قوله عليه السلام : « أيّما عبد حج عشر حجج ثم عُتِق فعليه حجة الإسلام » [1] .

وأما الحكم : فإنه لو حضر بعرفات مع سيده لم يجب عليه الحج ولو كان عدم الوجوب لعدم الإمكان فإذا حضر بعرفات وجب أن يجب عليه الحج كالفقير ، خصوصاً إذا كان السيد قد أذن له فى فعل الحج ، وحين أجمعنا على أنه إذا فعل الحج فى هذه الصورة لم يكن فاعلاً واجب الحج عليه بخلاف الفقير ، وبخلاف العبد الذى حضر الجمعة مع سيده ويؤديها ، دلَّ أنه إنما لم يكن لأجل أنه ليس من أهل فرض الحج عليه أصلاً .

* *

---

(١) رواه البيهقى فى سننه : ٣٢٥/٤ ، فى باب « إثبات فرض الحج » عن ابن عباس موقوفاً .

وابن عدى فى الكامل فى ترجمة الحارث بن سريج النقال من روايته عن يزيد بن زريع مرفوعاً ، وقال : « إنه سَرَقَه من محمد بن المنهال » .

(انظر الكامل : ٦١٥/٢) .

وعزاه الزيلعى فى نصب الراية ، كتاب الحج : ٧/٣ ، لأبى داود فى مراسيله .

وعزاه ابن قدامة فى المغنى - فى كتاب الحج - إلى سنن سعيد بن منصور .

(انظر المغنى : ٤٥/٥) .

• أما فصل الكفَّارة :

فلا نسلِّم ، ونقول : إذا بذل الابن الرقبة أو الطعام لأبيه لم يجز له أن يعدل إلى الصوم ، وعلى أن الكفَّارات حق مالى فلا يتأدى إلاّ بماله أو بما يصل إليه بماله .

وأما الحج بدنى فلا يحصل إلاّ ببدنه أو ببدن يصل إليه بأىّ سبب كان ويقوم بدن ذلك الغير مقام بدنه ولم يعتبر أن يكون الوصول بالمال لأنه ليس بواجب مالى فاعتبر أصل الوجوب فحسب ، والأصح المنع فى الطعام خاصة ، وفى العتق إذا وهب الرقبة له أنه يجب عليه قبولها ، وعلى هذا فى مسألتنا لو وهب الزاد والراحلة له يجب عليه قبولها [1] أيضاً .

وفيه وجه آخر : أنه لا يجب القبول [2] ، لأن المنّة تكثر فى ذلك ما لا يكثر فى مجرد البذل .

وأما دعواهم ببيان المعنى ، وقولهم : « إن الأصل هو القُدرة بالمال الذى يكون له » .

قلنا : لا نسلِّم ، بل الأصل هو القُدرة بأى وجه كان ، لأن الشرط تيسير الوصول إلى الحج بالإمكان الذى يوجد إما بماله أو بمال ولده ، فأما اعتبار ماله فلا معنى له ، كما نقول فى الوضوء ، فإنه لا فرق بين أن يكون إمكانه بماله أو بمال غيره وقد بذل ذلك الغير له .

وقولهم : « إن الماء يوجد مباحاً والزاد والراحلة لا يوجدان مباحان »[3].

---

(١) انظر المجموع : ٧١/٧ ، حلية العلماء : ٢٠٣/٣ ، المنهاج مع المغنى : ٤٧٠/١ .

(٢) انظر المجموع : ٧١/٧ ، المنهاج مع المغنى : ١/ ٤٧٠ .

(٣) فى المخطوط : « مباحاً » ، والتصويب من المحقق .

قلنا : وبأن كان يوجد الماء مباحاً فى الأصل بخلاف الزاد والراحلة لم ينبغى أن يفترقا فى مسألتنا ، والماء مملوك للغير إباحة له ، وكذا الزاد والراحلة إلاّ أن التعلق بفصل الماء فى الوضوء يقتضى أن لا يفترق الحكم بين أن يكون الباذل أجنبياً أو غيره .

٦٤/أ وقد بيّنا أن الأصح التفريق / وحرف الجواب ما قدَّمنا ، ونقول : إن الإمكان أمر حسّى لا يُتصور أن يختلف بماله ومال غيره ، والموجود بمال غيره هو الموجود بماله ولا يُتصوّر أيضاً أن يجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً .

وأما تعلق مشايخهم بالمعضوب الموسر ، فقولهم : « إن تعلق الحج بالبدن فوق تعلقه بالمال » .

فليس بشئ ، لأنَّا إن سلَّمنا لهم ذلك لكن القُدرة على الحج بدناً قد وُجِد ، لأن بدن غيره يقوم مقام بدنه على ما عُرِف ، لأن الحج يجب بمجرد القُدرة بدليل أن الفقير إذا حصل بعرفات فوجب أن يجب بمجرد المال ، والاعتماد على ما سبق .

وأما فصل الميت الذى ذكروه ، فليس بشئ ، لأنه ليس من أهل التكليف ابتداء بخلاف المعضوب فإنه من أهل التكليف ابتداء ، وإنما بقى الحج على الميت بقاء الديون فكما تبقى سائر الديون عليه بقى الحج عليه أيضاً . والله أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

وجوب أداء الحج على التراخى عندنا [1] .

ومعنى قولنا : « على التراخى » أنه ليس على الفور .

وعندهم : على الفور ، وزعموا أنه قول أبى يوسف [2] .

وحكوا عن محمد بن الحسن أنه قال على التراخى [3] .

قالوا : وليس عن أبى حنيفة رضى اللّه عنه رواية فى ذلك [4] .

وقال بعضهم : عنه روايتان [5] ،

---

(١) الأم : ١٠١/٢ ، المهذب : ٢٦٥/١ ، المجموع : ٧٦/٧ ، روضة الطالبين : ٣٣/٣ ، النكت : ورقة ٩٨/أ ، قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/ب .

(٢) وهو قول الحنابلة والمالكية . انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، الهداية مع فتح القدير : ٤١٢/٢ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، المبسوط : ١٦٣/٤ ، المغنى : ٣٦/٥ ، الإشراف : ٢١٧/١ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٩ ، نصب الراية : ٤/٣ .

(٣) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، المبسوط : ١٦٤/٤ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، نصب الراية : ٤/٣ .

(٤) المبسوط : ١٦٤/٤ ، الهداية مع فتح القدير : ٤١٢/٢ .

قال فى المبسوط : « وذكر ابن شجاع عن أبى حنيفة : « أنه سئل عَمَنْ له مال أيحج به أم يتزوج ؟ فقال : بل يحج به » .

قالوا : فهذا يدل على أن الوجوب عنده على الفور .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، المبسوط : ١٦٣/٤ ، ١٦٤ .

وقد صحَّحوا كونه على الفور [1] .

لنا :

إن مطلق الأمر لا يقتضى الفور ، ولو [2] يوجد فى الحج إلاّ مطلق الأمر ، والدليل على أنه لا يقتضى الفور أن قول القائل لغيره : « افعل كذا » حقيقة طلب الفعل وليس فيه تعرض للوقت بوجهٍ ما فصار جميع أوقات الحج وقتاً له على وجه واحد حتى إنه فى أى وقت أدى يكون ممتثلاً للمأمور ، وهذا كالمكان فى الصلاة فإن اللّه تعالى أمر بالصلاة فى زمان ولم يتعرض للمكان فصار جميع أمكنة الصلاة مكاناً للصلاة على وجه واحد حتى إن فى أى مكان أدى يكون ممتثلاً للمأمور ، كذلك ههنا .

والحرف أن الأمر بالفعل لا يقتضى إلاّ طلب الفعل ، وأما التعجيل والتأخير فليس عليه دليل من صيغة اللفظ فصار مطلق الأمر مقتضياً مطلق الفعل فتقييد الأمر تقييد زائد لا بد فيه من دليل زائد ، وإذا سقط التقييد بالفورية والبِدَار من ظاهر اللفظ فصار هو بالتأخير مؤخراً للفعل من زمان الفعل إلى زمان الفعل فجاز له ذلك ، وهذا كما لو أخَّر الصلاة من أول وقتها إلى آخر وقتها ، فإنه يجوز للمعنى الذى بيّنا .

يدل عليه أن الواجب من الفعل كما يصلح واجباً على الفور والبدار حتى يتضيق عليه بوجود أول أوقات الإمكان فيصلح واجباً لا على الفور والبدار حتى يتوسع عليه فى مدة عمره فيفعله فى أى وقت أحبَّ من أوقات عمره من غير أن يخلى الوقت عنه ، والدليل على أن الإيجاب على مثل هذا جائز ، المشروع والمعقول :

---

(١) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، وقال فيه : « وهو أصح الروايتين عن أبى حنيفة » ، رؤوس المسائل ص ٢٤٩ .

(٢) كذا فى المخطوط ، ولعل صحة العبارة : « ولو لم » .

أما المشروع : فلأنه قد وُجِد نظير ذلك فى الزكوات والكفَّارات وقضاء رمضان إذا كان الفطر بعذر ، كذلك على نحوه وجب الصلاة فى الأوقات المحدودة ، لأنها أوقات تفصل عما يسع للفعل فلم يكن الوجوب إلاّ على هذا الوجه وهو الأمر بالفعل لا على وجه ألفور والبدار لكن على التوسع فى الوقت المضروب حتى يفعله فى أىّ وقت أحبّه من غير أن يخلى الوقت المضروب منه ، فصار الوقت المحدود هنالك كمدة العمر ههنا .

وأما المعقول : فلأن الإيجاب على وجه التضييق ومبادرة الفعل ، كما يجوز أن يكون هو مراد الآمر ومصلحة المأمور فيجوز أن يكون الإيجاب على وجه التوسيع فى الوقت مراد الآمر ومصلحة المأمور ، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر ، فهذا الذى ذكرناه هو المعتمَد من الدليل ، وهو فى نهاية القوة ، وفى المسألة إلزامات حكمية ذكرناها فى التعليق ، واقتصرنا فى هذا الموضع على هذا القدر ، وفيه الغُنية .

وقد تعلَّق الشافعى رضى اللّه عنه بتأخير النبى عليه السلام الحج من السنة التى وجبت فيها إلى السنة الأخيرة من سنى عمره ، وهى السنة العاشرة مع التمكن من فعله فإنه صلى اللّه عليه وسلم لما فتح مكة فى سنة ثمان فى شهر رمضان وعاد إلى المدينة ، واستخلف على الحج عتاب ابن أسيد ، وبعث أبا بكر الصدِّيق رضى اللّه عنه فى السنة الثانية وهى سنة تسع ، وحج سنة عشر فقد أخَّر سنتين من أول سنى الإمكان .

ولنا فى رسول اللّه أسوة وبه قدوة مما أُطلق له فمطلق لنا ، وإن ادَّعوا عذراً فى التأخير فلا بد من بيانه .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الأمر المطلق على الفور ، لأنه مفيد للوجوب ، والواجب ما لا يسع تركه والتأخير ترك .

يبيِّنه : أن الأمر بالفعل قد تناول أول سنى الإمكان فأفاد الوجوب فيها، وإذا وجب الفعل فى أول سنى الإمكان لم يجز تركه ، لأنه إذا جاز تركه لم يكن واجباً فعله .

وحرفهم : أن الواجب ما لا يجوز تركه فى زمان وجوبه .

٦٤/ب / فإن قلتم : إنما يجوز إلى بدل وهو العزم .

قال : لا يجوز أن يكون العزم بدلاً عن الفعل ، لأنه لو كان بدلاً من الفعل لقام مقامه بحال فى حصول المطلوب منه وتأدى المأمور به كسائر الأبدال ، ولأن العزم على الفعل واجب قبل دخول الوقت ، وما يجب قبل دخول الوقت لا يُتصور أن يقوم مقام الواجب فى الوقت ، ولأنه لا دليل على كونه بدلاً ، ولا يجوز إثبات بدل بلا دليل ، فدل عليه أنكم جوّزتم تركه مطلقاً لا إلى بدل ، وهذا لا يجوز لأنه يكون نفلاً ولا يكون فرضاً .

قالوا : ولأن التأخير يؤدى إلى أقسام كلها باطلة فيكون التأخير باطلاً ، لأن ما يؤدى إلى الباطل باطل ، وإنما قلنا ذلك ، لأنه لا يخلو : إما إن جاز التأخير لا إلى غاية أو إلى غاية .

فإن قلتم يجوز تأخيره لا إلى غاية فيكون باطلاً ، لأنه ينافى الوجوب فإن الوجوب لا بد له من فائدةٍ ، فإذا جوّزنا التأخير لا إلى غاية سقطت فائدة الوجوب ، وهذا لأن الأمر طلب الفعل ، فإذا جاز التأخير على الإطلاق بقى أمر بلا فعل ، وإن قلتم : وجد بدله وهو العزم ، فقد تكلمنا عليه .

وإن قلتم : يؤخر ويوصى ، فليس كل الأوامر مما تجوز فيها الوصية ، ولأنَّا إذا قلنا يؤخر المأمور ويوصى فكذلك وصيّه يوصى ، ووصىّ وصيّه يوصى فيؤدى إلى تسلسل الوصية أبداً ، فلا يوجد فعل ما .

وإن قلتم : يجوز التأخير إلى غاية ، فلا تخلو تلك الغاية ، إما أن تكون غاية معيَّنة أو موصوفة .

فأما المعينة : بأن تقول أخِّر الفعل إلى سنة كذا أو يوم كذا ، وتعيين السنة أو اليوم ، وهذا غير موجود بالإجماع .

وأما الموصوفة : فهو أن يُطْلِق له التأخير إلى أن يغلب على ظنه أنه لو أخَّر فات وهذا أيضاً باطل ، لأن الظن لا عن إمارة هو الظن السوداى ، وذلك غير معتبر ، وأما الظن عن إمارة من علوِ سنٍ أو مرضٍ فالناس يختلفون فى ذلك ، وإنما لا يظن أصلاً فيؤخر ويموت فيفوت الفعل أو يموت فجاءةً وبغتةً فيفوت أيضاً ، والأمر بالفعل يقتضى الفعل لا محالة ، وبهذا الطريق وجب الفعل ، وفيما قلتم إخراج الأمر من أن يكون موجباً للفعل لا محالة ، وأيضاً ما قلتم يقتضى أنه إذا أخَّر حتى مات أنه لا يعصى اللّه بتأخيره فيكون هذا والنافلة سواء .

قالوا : وأما الكفَّارات والزكوات والقضاء وغير ذلك قالوا على هذه الطريقة : إن قضية الأمر فيها أنها على الفور وإن جوّزنا التأخير إنما جوّزنا بقيام دليل .

وأما أبو زيد فقال فى هذه المسألة (١) : إن التأخير عن السنة الأولى تفويت فلا يجوز التأخير عن السنة الأخيرة من سنى العمر ، وإنما قلنا ذلك ، لأن فوات العبادة بفوات وقتها ، والحج له وقت معيَّن من السنة فإذا أُخِّر عنه فقد فات ، ألا ترى أنه فعله لا يجوز والتفويت محظور .

قالوا : فإن قلتم إن لم يحج فى هذه السنة يحج فى السنة القابلة قال : إنما يمكنه الحج فى السنة القابلة عند مساعدة الحياة إلى السنة القابلة وقد

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٥ - ٣٧ .

يجوز أن يساعد ، ويجوز أن لا يساعد فلا يجوز إطلاق تفويت متيقنٍ به بإدراكٍ مشكوكٍ فيه .

وربما يقولون : لو جعل غير مفوت لجعل بإدراكه وقت الحج فى السنة الثانية فإذا كان إدراك الحج فى السنة الثانية على الشك لم يجز الحكم بإدراكه ولم يذهب الفوات .

قالوا : وليس كما لو أخَّر القضاء إلى الغد ، لأنه وإن فات الصوم بدخول الليل لكن موتة الليل نادر ، والنادر لا يعتبر .

فأما موته فى السنة الثانية فليس بنادر ، وهذا لأن السنة مدة طويلة ليتقابل فيها احتمال الحياة والممات ولا يظهر رجحان ، فأما الليلة فمدة قريبة فيترجح جانب الحياة .

قالوا : وعلى هذا تخرج الزكوات والكفَّارات ، لأن الفوات لا يوجد بالتأخير فإن وقت فعلها وقت ممتد وليس بوقت يوجد وينقضى مثل ما يكون الحج .

قالوا : وأما قول مشايخكم : « إنه يكون مؤدياً للحج فى أى سنة فعله » .

قال : إنما كان كذلك لأنَّا إنما جعلناه مفوِّتاً ، لأنه لا يقين لإدراكه وقت الحج فى السنة الثانية .

قال : إدراك جاء اليقين وذهب الشك فنزلت السنة الثانية منزلة السنة الأولى ، وكذا فى الثالثة والرابعة إلى ما بعدها من السنين .

قالوا : وأما تعلقكم بتأخير النبى عليه السلام حجه إلى آخر عمره ، فإنما يستقيم التعلق به إذا كان عن غير عذر فبيِّنوا أنه أخَّر لا عن عذر حتى يصح التعلق به .

والدليل عليه : أن عندنا يجب فعل الحج فى أول سنى الإمكان ولا يجوز التأخير .

وعندكم : الأفضل أن لا يؤخر أيضاً ، والرسول ﷺ كان لا يترك الأفضل ولكن ترك لعذر ، كذلك عندنا ترك الواجب بعذر جائز .

وقد قال بعضهم : إنما أخَّر بعذر الفقر ، لأنه قد كان اختاره على الغنى ، أو أخَّر لأنه خاف المشركين على المدينة فلم يمكنه أن / يقربها [(١)] . ٦٥/أ

أو أخَّر لأن العرب كانوا يحجون على سنن المشركين وكان بينه وبينهم عهد فلم يرد أن يحج وهم يظهرون أعلام الشِرك بحضرته ولا يكون منه تغيير [(٢)] .

وقال أبو زيد [(٣)] على طريقته :

« إن اللّه تعالى كان أعلم النبى عليه السلام أنه لا يموت حتى يحج فلم يكن التأخير تفويتاً ، وكان على يقين من الإدراك فى المستقبل وهذا لا يوجد فى غيره » .

الجواب :

أما دلائلهم فى أن الأمر المطلق على الفور .

نقول : قولكم : « إن الأمر يفيد الوجوب » مسلَّم .

وقولكم : « إن الواجب ما لا يسع تركه » مسلَّم ، ولكن هذا ليس بترك

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « يتركها » .

(٢) نقل ابن جرير ذلك فى تفسيره عن مجاهد : ٦١/١١ .

(٣) انظر الأسرار « كتاب المناسك » ص ٤٠ .

على الإطلاق بل هو ترك فى وقت ليؤديه فى وقت مثله مع استواء الوقتين فيما يرجع إلى فعل المأمور .

وقولهم : « إنه وجب فى الوقت الأول » .

قلنا : بلى ، ولكن على التوسع لا على التضييق ، ومعنى التوسع أن جميع زمان العمر مجعول كالوقت الواحد فى قبول فعل المأمور ، والتخير ثابت للمخاطب بالفعل ليؤديه فى أى أوقات هذا الزمان الممتد متى شاء بشرط أن لا يخلى العمر من فعله .

وقد بيّنا أن هذا جائز مشروعاً ومعقولاً ، فإذا عُرِف هذا تبين الفرق بين هذا وبين النفل ، لأن فى النفل يجوز إخلاء العمر عنه .

واعلم أنَّا لا نزعم أن العزم يدل على الفعل الواجب ولا يحتاج إليه وإن كان قد قاله جماعة من الأصوليين [١] ، لأنه إذا عُرِف الوجوب على الوجه الذى بيّنا كان ترك فعله فى أول أوقات الإمكان مطلقاً ولم يحتج إلى إقامة بدل مقامه ، وهذا لأن الآفة للمخالف جاءت من الجهل بمعرفة تنوع الواجب ، فإذا عرف تنوع الواجب وإنما يكون مضيقاً مرة وموسعاً أخرى ففارق النفل فى إلزام الفعل على الجملة وفارق المضيق فى جواز التأخير ليؤديه فى وقت آخر مثل الوقت الأول ، فصار جواز التأخير عن أول سنى الإمكان ، لأنه واجب موسع ، لا لأنه ليس بواجب موسع .

وأما قولهم : « إن التأخير لا يخلو من كذا » .

قلنا : يجوز التأخير عندنا إلى أن يغلب على ظنه أنه لو أخَّر عن هذه السنة يعجز عن فعله فى السنين التى تليها .

---

(١) انظر : قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢٠/ب .

وقولهم : « إن الناس يختلفون فى الظنون » .

قلنا : نحن نعلم أن للموت إمارات وعلامات ونعلم أن تلك الإمارات يغلب على ظن العاقل ما ذكرناه والحكم بالإمارة المغلبة للظنون صحيح فى الشرع بدليل الأقيسة والاجتهادات (١) .

وأما غلبة ظن السوداى من غير إمارة غير معتبر ، فأما إذا كان عن إمارة فهو معتبر مثل غلبة الظن عن الأشباه والمعانى المخيلة معتبرة فى الأحكام .

وأما غلبة الظن لا عن شبهٍ ولا عن معنىً مخيل غير معتبر ، وقد ورد لهذا نظير فى الشرع فإن الوصية واجبة فى ابتداء الإسلام على المريض إذا غلب على ظنه الموت من ذلك المرض (٢) .

فإن قالوا : إذا مرض يمكنه أن يوصى ، وإذا مرض لا يمكنه أن يحج .

قلنا : لا بد له من مرض معجز ليضيق الواجب عليه ، لكن نقول : إذا غلب على ظنه أنه إذا أخَّر عجز عن أدائه يتضيق وبناء الحكم على غالب الظن عن أمارة مثل بناء الحكم على النص بدليل الشرعيات وكان الشرع ضيق الصلوات الموظفة فى الأوقات بوجود آخرها من حيث النص ، وضيّق الحج وأشباهه من الأوامر المطلقة بوجود آخر أوقاتها من حيث غالب الظن ، والكل صحيح جائز .

وأما العصيان وإلزام سمته تارك الحج فقد تخبط فيه الأصحاب .

والأولى أن نقول :

« يجوز التأخير ولا يوصف بالعصيان إلى أن يغلب على ظنه ما ذكرناه ،

---

(١) ، (٢) انظر قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/أ .

فإذا وجد غلبة الظن وأخَّر لحقته حينئذ سمةُ العصيان ، وإن مات لقى اللّه تعالى عاصياً وإن مات فيما بين ذلك بغتة قبل أن يوجد غلبة الظن عن أمارة نقول : لا يكون عاصياً » [(١)] .

فإن قالوا : قد ترك واجباً عليه إلى أن مات فلا يجوز أن لا يكون عاصياً .

قلنا : نعم ، ترك ولكن إنما يترك واجباً موسعاً عليه ، وقد كان ينتظر تضيقه عليه بوجود غلبة الظن ، وذلك أمر معهود فى عادات الناس فإذا اخترمته المنية ، واختزلته من بين سائر الناس قبل أن يبلغ المعهود فى أجناسه لم يكن عليه عيب ولم تلحقه سمة العصيان لأنه كان على عزم أنه إذا تضيق عليه لا يؤخره مثل مَنْ عليه الصلاة مات قبل أن يبلغ آخر الوقت [(٢)] ، وكذلك على أصلهم فى الزكوات والكفَّارات إذا أخَّرها ومات فى خلال ذلك .

فهذا تتمة ما قصدناه من الجواب عن هذه الطريقة المذكورة على سمة الأصول وهو تام بيّن بحمد اللّه عَزَّ وَجلَّ .

وقد انتصب جماعة من المنتسبين إلى الكلام للذب عن أصول الفقه ، وظنوا أنهم يمشون من ذلك ما يعجز الفقهاء عن تمشيه ، وادَّعوا أنهم أصحاب الحقائق وأن الفقهاء أرباب الأشباه والظنون من غير عثور [(٣)] وعلى حقيقة .

٦٥/ب وعندى أن المتكلمين أجانب عن أصول / الفقه ، ومَنْ لم يعرف معانى الفقه وقوانينه لا يجوز الاعتماد عليه فى معرفة أصولها فلا ينبغى لفقيه أن يعدل عن سمة أهل الفقه وأن يأخذ أصول مذهبه عن مَنْ لا يعرف

---

(١) ، (٢) قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/أ .

(٣) كذا فى المخطوط .

معانى مذهبه فلهذا وأمثاله .... [1] البيان عن الفقه وقَلّ طلأبه واستولى على الناس محض التقليد والله المستعان ، وسنتبين فى أصول الفقه إن شاء الله تعالى ما يكشف عن عورات هذه الطبقة وما تقر به أعين المتّبعين للحقائق والذّابين عن معانى الفقه ومسالكه .

وأما طريقة أبى زيد ففى نهاية الضعف فإن حرفه فى طريقته أن الحياة ربما لا توجد فى السنة الثانية .

قلنا : الغالب الوجود ، لأن الموت من غير أمارات الموت من كبرٍ ومرضٍ ووجودِ ضعفٍ وغير ذلك نادر ، والأغلب أن الشاب الطرى يعيش إلى أن يهرم وعلى هذا بنى الله أمر العالَم ولو كان على خلاف ذلك لخربت الدنيا ولم تبق إلى هذا الوقت .

وإن تعلّقوا بجواز الوجود ، فهذا غير معتبر بدليل قضاء الصوم بؤخره إلى الغد ويجوز أن يموت الليلة ، وكذلك الصلاة يؤخرها إلى أن يفعلها فى آخر الوقت ويجوز أن يموت قبل ذلك ، وهذا لأن الأصل موافقة الحياة للآجال والمدد المضروبة وإن كانت على الشهور والسنين الكثيرة وأحكام الشرع مبنية على ذلك .

ولهذا لو أجّل الأثمان إلى السنين الكثيرة أو كاتب العبيد ونَجّم إلى سنين يجوز ، وكذلك الدية على العاقلة تجب إلى ثلاث سنين ولو اعتبرنا ما قالوا لم يصح شئ من ذلك ، كما لو ضرب الأجل إلى زمان لا يعيش إلى مثله قطعاً من مائتى سنة أو ثلثمائة سنة وأمثال ذلك .

ويقال لهم بطريق الجدل : لو ثبت الفوات لثبت لعدم الإدراك فى السنة الثانية وذلك على الشك فلا يثبت الفوات بالشك .

---

(١) بياض فى المخطوط .

والاعتماد على الأول .

وأما التعلق بسُنَّة الرسول ﷺ فى الحج فصحيح ، وقد كان صلى الله عليه وسلم واجداً لما يحج به ، ألا ترى أنه كان يجهز الجيوش ويبعث السرايا وقد فتح الله عليه الفتوح ووسَّع عليه الدنيا .

وقولهم : « إنهم كانوا يحجون على سَنَن الشِرك » [1] .

قلنا : إن كان ثم عهد فلا بأس بترك التغيير ، لأنه وفاء بالعهد ، وإن لم يكن فكان ينبغى أن يحج ويغير .

وأما قولهم : « إنه علم أنه لا يموت حتى يحج » [2] .

قلنا : هذا لا بد فيه من نقل ، ودعوى علم الغيب على الرسول محال ، وإنما أخَّرنا للبناء على غالب الظن هذا هو الأصل إلى [1] يثبت غيره ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٣) كذا فى المخطوط ولعل صحة العبارة : « أن يثبت » .

(مسألة)

مَنْ عليه فريضة الحج إذا نوى التطوع يقع عن الفرض عندنا [١] .

وعندهم : لا يقع [٢] .

وعلى هذا لا يجوز للصَّرورة [٣] أن يحج عن غيره [٤] .

وعندهم : يجوز [٥] .

---

(١) الأم : ١٠٩/٢ ، المهذب : ٢٦٨/١ ، المجموع : ٩٣/٧ ، النكت : ورقة ٩٧/ب ، روضة الطالبين : ٤٣/٣ ، معالم السنن : ٤٠٣/٢ ، حلية العلماء : ٢٠٨/٣ .

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة ، الإنصاف : ٤١٦/٣ ، المغنى : ٤٢/٥ ، شرح السُّنَّة للبغوى : ٣٢/٧ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٢ ، المبسوط : ١٥١/٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٨ .

وهو قول المالكية وروى مثل ذلك عن الإمام أحمد .

الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١ ، الإنصاف : ٤١٦/٣ ، المغنى : ٤٣/٥ .

(٣) الصَّرورة - بالفتح : الذى لم يحج (المصباح المنير - مادة : صرّ) .

(٤) المهذب : ٢٦٨/١ ، الأم : ١٠٩/٢ ، حلية العلماء : ٢٠٨/٣ ، النكت: ورقة ٩٧/أ ، معالم السنن : ٤٠٣/٢ ، المجموع : ٩١/٧ ، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة ، المغنى : ٤٢/٥ ، الإنصاف : ٤١٦/٣ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٢ ، المبسوط : ١٥١/٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٨ .

وهو قول المالكية (الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١) .

لنا :

ما رواه الحسين [١] بن ذكوان قال : حدثنا عمرو [٢] بن دينار عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : يلبى عن شبرمة فقال له رسول الله : هل حججت أنت قط ؟ قال : لا ، قال : هذه عنك وحج عن شبرمة » [٣] .

وروى أبو بكر [٤] بن عياش عن [٥] عطاء عن ابن عباس قال : « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، قال : حججتَ عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : عن نفسك فلبِّ » [٦] .

---

(١) فى المخطوط : « الحسن » والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢٦٩/٢ ، وهو الحسين بن ذكوان المعلم المكتب العوذى البصرى ، ثقة .
(انظر التقريب ص ٧٣) .

(٢) عمرو بن دينار المكى ، أبو محمد الأغرم الجمحى مولاهم ، ثقة ، ثبت من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ ، روى له الجماعة (انظر التقريب ص ٢٥٩) .

(٣) سبق تخريجه فى ص ١٤٨ ، وروى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٧/٢ ، ورواها البيهقى فى سننه : ٣٣٧/٤ .

(٤) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدى الكوفى المقرئ الحناط ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح ، من السابعة ، مات سنة ١٩٤ هـ ، وقد قارب المائة ، روى له أصحاب الكتب الستة (انظر التقريب ص ٢٩٦) .

(٥) كذا فى المخطوط ، وفى سنن الدارقطنى والبيهقى : « عن ابن عطاء عن عطاء » .

(٦) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٩/٢ ، والبيهقى فى سننه : ٣٣٧/٤ .

وفى رواية ثالثة : « أيّها الملبى عن فلان إن كنت لم تحج حجة الإسلام فلبِّ عن نفسك » [١] والخبر نص .

قالوا : روى خالد بن صبيح عن الحسن بن عمارة عن عبد الملك [٢] بن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس أن النبى عليه السلام سمع رجلاً يلبى عن نبيشة ، فقال : « أيُّها الملبى عن نبيشة هل حججتَ عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : هذه عن نبيشة وحج عن نفسك » [٣] .

الجواب :

(إنه تفرَّد بهذه الرواية الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة) [٤] الذى ذكرناه .

وقد روى الحسن بن عمارة مثل ما رواه غيره ، ذكره الدارقطنى فى السنن [٥]، وقال : (وهذا هو الصحيح عن ابن عباس وما قبله وهم ، قال : والحسن بن عمارة كان يرويه على ما رووا ثم رجع إلى الصواب فحدّثه على موافقة غيره من الرواة وهو متروك الرواية على كل حال) [٦] .

---

(١) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٦٩ .

(٢) عبد الملك بن ميسرة الهلالى أبو زيد العامرى الكوفى الزرّاد ، ثقة من الرابعة ، روى له الجماعة (انظر التقريب ص ٢٢٠) .

قال ابن سعد فى الطبقات : توفى فى ولاية خالد بن عبد اللّه القسرى بالكوفة . (انظر الطبقات : ٦/٣١٩) .

(٣) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٦٩ .

والبيهقى فى سننه من طريق الدارقطنى : ٤/٣٣٧ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢/٢٦٨ .

(٥) انظر سنن الدارقطنى : ٢/٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٦) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢/٢٦٩ .

والمعنى : أن وقوع الحج المنوى عن فريضة الحج نوع نظر من الشرع للعبد ، وقد ورد مثل هذا النظر فى الحج بدليل أنه لو أطلق النيِّة ، فإنه يقع عن الفرض ونية المطلقة ونية النفل واحد لأنه ليس للنفل وصف زائد على مطلق العبادة .

وقولهم : « إنها نفل » معناه ليس بفرض ، ولهذا المعنى فى جميع العبادات إذا أطلق النية تقع عن النفل ، ولكن إذا أطلق نيِّة الحج يقع عن الفرض نظراً من قبَل الشرع ، وكذلك إذا طاف النفل وعليه فريضة الطواف يقع عن الفرض أيضاً ، وإنما كان هذا التخصيص من النظر للعبد فى أمر الحج ، لأنه عبادة شاقّة ويحتاج فى أدائها إلى كلف شديدة وقطع شُقَّة بعيدة ، وتحمل مؤنات كثيرة على ما ورد به نص الكتاب فقال تعالى : ﴿ لَمْ تَكُونُواْ / بَالِغِيهِ إلاّ بِشِقِّ الأنفُسِ ﴾ [1] ، ولا يجوز أن يقال : إن هذا فى حق بعض الناس دون البعض ، لأن هذا موجود فى حق أكثر الناس وإنما يوجد العدد اليسير حضوراً لحضرة الكعبة . ٦٦/أ

فأما عامة الناس فإنهم يدانونه من البُعد ويضربون أكباد الإبل ويقطعون المفاوز البعيدة والبرارى الشاسعة حتى يصلون إلى الحج فاحتاج لهذا المعنى مَنْ عليه الحج إلى نوع نظر من قبَل الشارع فكان من النظر أن منع مَنْ عليه فريضة الحج أن يقصد النفل منه وعيّن عليه الفرض ثم اكتفى منه بنية أصل الحج وألغى كل وصف يضمه إليه مما لا يلائم صفة الواجب عليه من وصف نفل أو نيِّة عن الغير أو نيِّة نذر وما أشبه ذلك فصار الحج فى هذه الصورة مثل الإسلام المفروض ولو أسلم بنيِّة النفل أو أسلم عن الغير فإنه يكون إسلامه عن الفرض الذى عليه بكل حال ، كذلك ههنا .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية ٧ .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : عبادة مقدَّرة بأفعالها فلا يقع بفعلها عن فرضها .

دليله : الصلاة .

والدليل على أنها مقدَّرة بالأفعال أنه إذا سُئِل عن الحج فإنه يُعلم بالأفعال فيقال : إحرام ووقوف وطواف وسعى ورمى وحلق ، مثل الصلاة تُعرف بالأفعال فيقال : إفتتاح وقيام وقراءة وركوع وسجود وقعود ، وهذا لأن العبادة لما كانت أفعالاً فوجوبها فى الذمة وكان الوقت خالياً عنها إلى أن يأتى بها ثم إذا أتى بها لا يكون الوقت لتقدير العبادة حتى إذا قدر بنوع من العبادة لا يقبل غيره بل كان محلاً وشرطاً للعبادة مثل الوضوء شرط للصلاة فإن فعل الفرض فيه صحَّ وإن فعل النفل فيه صح ، ومثل الوضوء إن صلى الفرض به يصح وإن صلَّى النفل به يصح وهو مثل وقت الصلاة .

قالوا : وأما الصوم فإنه عبادة مقدَّرة بالوقت فإذا قُدِّرت عبادته لم يبق غيرها مقدَّرة به وصار ذلك الوقت مسمى بهذه العبادة على التخصيص فلم يُتصور أن يكون لغيرها مثل ما يوضع شئ فى مكان وشغل به لا يتصور أن يكون غيره مشغولاً به ، وكذلك مَنْ استأجر رجلاً ليعمل له عملاً فى وقت معلوم فعلى أى وجه عمل ذلك العمل يكون عن ذلك العمل المسمى فيه بالعقد .

قالوا : وأما إذا أطلق النية إنما وقع عن الفرض ، لأنه وُجِدت نيِّة الفرض بدلالة الحال وإن لم توجد بالصريح والنص ، ودلالة الحال هى أن الإنسان لا يتكلف أداء مثل هذه العبادة عن جهة النفل وعليه الفرض

فهو وإن أطلق النيِّة ولم يرده صريحاً فكأنه أراده دلالةً ، ومثل هذه الدلالة لا توجد فى الصلاة غير أن هذه الدلالة إنما يُصار إليها إذا لم يوجد التصريح بالنفل ، فأما إذا صرّح بالنفل سقط حكم الدلالة مثل نقد البلد فإنه يتعين فى البياعات بدلالة الحال ثم إذا وُجِد التصريح بغيره سقط دليل الحال .

قالوا : وأما إذا طاف عن النفل وعليه طواف الفرض فذلك فعل مستحَق عليه بأصل الإحرام فتغيره بالنيِّة باطل ، مثل ما لو نوى بسجود الصلاة سجود النفل فإنه تبطل نيته ويقع عن الفرض .

الجواب :

أن أصل كلامهم ، مسلَّم ، ولكن يدخل عليه الصوم ، وليس لهم عذر واضح .

وقولهم : « إنه مقدَّر بالزمان » .

قلنا : وإن كان كذلك لكن الواجب عليه فعل يفعله وهو الكف عن قضاء الشهوات على ما عُرِف ، وليس بشئ محسوس فوُضِع فى مكان حتى لا يتصور أن يكون ذلك المكان مشغولاً بغيره ، وكما أن الوجوب فى أفعال الحج والصلاة يلاقى الذمة ، كذلك الوجوب فى فعل الصوم يلاقى الذمة ، وكما أن الوقت فى الصلاة والحج يكون خالياً إلى أن يأتى بالأفعال كذلك فى الصوم يكون الوقت خالياً إلى أن يأتى بالفعل الذى هو الصوم ، وكما يقبل وقت الحج والصلاة الخلو عن فعل العبادة أصلاً كذلك وقت الصوم يقبل الخلو عن الصوم أصلاً فيبقى على هذا أنه إذا أتى بالفعل لا يكون آتياً بالفرض ويصير كأنه لم يأت بالصوم أصلاً ، وعلى الجملة لا يتضح لهم عذر عن الصوم بحال .

وأما عذرهم عما إذا أطلق النيِّة ، فليس بشئ ، فإنه لو أبهم النيِّة فى الإحرام ولم ينو حجاً ولا عُمْرةً فإنه لا يقع عن الحج عندهم ، وإن كانوا يقولون إن العمرة تطوع والحج فرض ، ودلالة إن كانت توجد إذا أطلق النية فى الحج فيوجد إذا أبهم بأن أحرم ولم ينو حجاً ولا عمرةً فاجعلوا إحرامه عن الحج فى هذه الصورة كما جعلتم حجه عن الفرض فى تلك الصورة لأجل دلالة الحال .

فأما ما قالوه من دلالة الحال موجود فى الموضعين ، وهذا لا يلزم على أصلنا لأن عندنا العُمرة فرض كالحج سواء ، وإن كان قد أدَّى العُمرة فإن إحرامه كيف فعله يقع عن .... [1] فإن الاعتبار / دليل الحال ساقط ٦٦/ب من وجه آخر ، وذلك أن الإنسان لا يتكلف لفعل هذه العبادة الشاقة ويحمل المؤنات الكثيرة ثم يدع نيِّة الفرض فدلالة الحال موجود فى ترك الفرض لا فى فعل الفرض ، فاجعلوا مطلق النيِّة بمنزلة نيِّة النفل بدليل الحال فإن هذا أقرب إلى الصواب .

وأما مسألة نقد البلد ، فليس يدخل على هذا ، لأن الكلام فيما يحتاج إلى النية من العبادات .

فأما أمر المعاملات فعلى خلاف أمر العبادات ولا حاجة فيها إلى النيِّة أصلاً ، والعُرف حكم فى المعاملات فى كثير من المواضع فجُعِل أيضاً حكماً فى هذا الموضع .

وأما مسألة الطواف فلازمة .

وقولهم : « إنه مستحق عليه فعله بعقد الإحرام » .

---

(١) الكلمة مطموسة فى المخطوط .

قلنا : نعم ، ولكن الوقت واسع فقولوا : إذا طاف بنيَّة النفل يقع عن النفل ثم إذا طاف بعد ذلك عن الفرض يكون عما عليه من الفرض مثل مَنْ عليه فرض الصلاة إذا فعل فعلاً ، ومع ذلك لم يجز ووقع عن الفرض ، دلَّ أنه كان للمعنى الذى بيَّناه من النظر الشرعى بالفائت فى أمر الحج على الخصوص .

وأما قولهم : « لو سجد بنيَّة النفل وعليه سجود الفرض يقع عن الفرض » .

قلنا : هذا عندكم ، أما عندنا تبطل صلاته . والله أعلم .

* * *

(مسألة)

لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج عندنا ويكون إحرامه لعُمرة [1] .

وعندهم : ينعقد الحج [2] .

وحرف المسألة : أن [3] عندنا فعل من أفعال الحج [4] .

وعندهم : شرط الحج وليس بفعل من أفعاله [5] .

---

(١) المهذب : ٢٦٩/١ ، المجموع : ١١٧/٧ ، النكت : ورقة ٩٨/ب ، حلية العلماء : ٢١١/٣ ، ٢١٢ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ ، مختصر الطحاوى ص٦٣، بدائع الصنائع : ٣٣٣/١ .

وهو قول المالكية ، قال البغدادى فى إشرافه : « يكره أن يحرم بالحج قبل أشهره فإن فعل لزمه » .

انظر الإشراف : ٢١٩/١ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١٠٠/١ ، الجامع لأحكام القرآن : ٣٤٣/٢ .

(٣) كذا فى المخطوط ، ولعل صحة العبارة « أن الإحرام عندنا » .

(٤) المجموع : ٢٠٥/٧ ، المنهاج مع المغنى : ٥١٣/٣ ، النكت : ٩٨/ب .

وهو قول المالكية ، والحنابلة ، انظر : الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٥٩/١ ، قوانين الأحكام ص ١٤٨ ، الإفصاح : ٣٦٩/١ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ ، مختصر الطحاوى ص ٦٣ ، بدائع الصنائع : ٣٣٢/١ ، ١١٧٢/٣ ، بداية المبتدئ مع فتح القدير : ٤٣٧/٢ ، مختلف الرواية : ورقه ٦٣/ب ، الدر المختار : ٤٦٧/٢ .

وعلى هذا الخلاف ، تحريمة الصلاة [1] .

لنا :

إن الإحرام فعل من أفعال الحج فلا يجوز فى غير وقته .

دليله : سائر أفعاله ، وكما لا تجوز أفعال الصلاة فى غير وقت الصلاة ، والدليل على أنه فعل من أفعال الحج أنه شروع فى الحج ، والحج فعل عبادة ، والشروع فى فعل عبادة لا يكون إلاّ بفعل العبادة ، وإن شئت قلت : الإحرام شروع فى أداء العبادة والشروع فى أداء العبادة لا يكون إلاّ بأداء العبادة .

والوجيز من الكلام هو أن الشروع فى الأداء أداء ، وهذا دليل فى نهاية القوة ، وهو على مثال الدلائل القطعية .

يبيِّنه : أنه يقال له قبل الإحرام حج ، ويقال له بعد الإحرام أتم الحج ، ولو قيل له بعد الإحرام حج يكون القائل هاذياً لاغياً ، وقبل الإحرام يكون فى قوله مستقيماً محقاً ، ولأنَّا اجتمعنا على أن النيِّة شرط عند الإحرام ، وكذلك فى الصلاة عند التحريمة ، والنيِّة إنما تُشترط لصحة الأداء ، ولو لم تكن التحريمة من الصلاة والإحرام فى الحج من الأداء لما شُرِط إحضار نيِّة الأداء عند التحريمة والإحرام فثبت بهذه الدلائل أن الإحرام فعل من أفعال الحج .

وإذا عُرِف هذا فنقول :

---

(1) فعند الحنفية شرط وليست بركن ، بدائع الصنائع : ١/ ٣٣٢ .

وعند الشافعية وبقية العلماء هى ركن من أركان الصلاة . انظر المهذب : ١/ ١١٦ .

وقت الحج هو الأشهر المعلومة ، وذلك شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة .

والدليل عليه : الوحى الناطق ، والحكم الصادق .

أما الوحى فقوله تعالى : ﴿ الحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [1] ومعناه وقت الحج أشهر معلومات ، لأن نفس الحج أفعال وليس بأشهر ، غير أن العبادة تذكر ويُراد بها وقتها يقال : شك صلاة الظهر أى وقت صلاة الظهر ، وقال النبى عليه السلام : « إن للصلاة أولاً وآخراً » [2] معناه لوقت الصلاة أولاً وآخراً بدليل أنه فسّره بالوقت فقال : إن أول وقت الظهر كذا وآخر وقته كذا .

يدل عليه : أنه تعالى قال : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ ﴾ [3] ، ومعناه فعل فيهن الحج يعنى فى هذه الأشهر .

وقد أجمع المفسرون أنها شوّال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة [4] .

وأما الحكم فعلى أصلنا ظاهر ، وإنما الحاجة فى بيان ذلك على أصلهم فالدليل (أنهم قالوا : فيمن أحرم لعُمرة فى رمضان وقضاها ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ، ولو أحرم بالعُمرة فى شوّال وقضاها ثم حج من

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٧ .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، أما معناه فقد جاء فى الأحاديث الواردة فى تحديد أوقات الصلوات .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٧ .

(٤) ذكر ذلك الفخر الرازى فى كتابه « مفاتيح العيب » فقال : « اتفق المفسرون على أن تلك الثلاثة : هى شوّال ، وذى القعدة ، وبعض من ذى الحجة » (انظر مفاتيح الغيب : ١٧٤/٥) .

عامه يكون متمتعاً ، وكذلك على أصلهم لو أحرم بالعُمرة فى رمضان وأتى بأفعالها فى شوال ، وإنما افترقت الصورتان لأن المتمتع هو الذى يجمع بين النسكين فى وقت الحاجة ولو كان رمضان وقتاً لكان متمتعاً فى الحالين .

وكذلك قالوا : لو أحرم بالحج فى رمضان وسعى فيه كان عليه أن يعيد السعى إذا طاف يوم النحر ، ولو كان طاف فى شوال والمسألة بحالها لم يعد السعى ، لأن السعى من أفعال الحج فلا يجوز أداؤه قبل الوقت) [١] وفى المسألة الأولى أتى به خارج الوقت ، وفى المسألة الثانية أتى به فى الوقت .

قالوا : أيضاً (لو وجد الزاد والراحلة فى رمضان وحضره الموت لا يلزمه أن يوصى بالحج ، ولو وجد فى شوال وحضره يلزمه أن يوصى به) [٢] ، والمفرق ما بيّنا .

فثبت أن وقت الحج مقصور على هذه الأشهر ، وثبت بما قدمنا أن الإحرام فعل من أفعال الحج فلم يجز قبل وقته .

وأما حُجَّتهم :

٦٧/أ قالوا : الإحرام شرط لأفعال الحج [٣] وليس / بفعل من أفعاله ولا هو ركن من أركانه ، ومحله محل الطهارة فى الصلاة ووقت فعل العبادات لا يشترط لشرط العبادة ، ألا ترى أنه يجوز الوضوء قبل دخول الوقت ولم

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٤ .
وانظر : الجامع الصغير ص ١٦٢ .
(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢ .
(٣) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ .

يعتبر لصحته وجود وقت الصلاة ، ثم الدليل على أنه شرط وليس بركن أنه معنى يستوعبه كل أفعال العبادة مثل الطهارة فى الصلاة وهذا هو حدّ الشرط وهو ما يراعى قيامه لفعل العبادة كلها إلى أن تنتهى إلى آخرها [١] كالطهارة وستر العورة والمكان والوقت فى باب الحج والجمعة . وأما حدّ الركن ما تؤدى به العبادة ويكون انقضاؤه بشروع فى ركن مثله كالقيام يكون انقضاؤه شروعه فى الركوع ، والركوع ينقضى بالسجود ، وهذا لأن العبادة التى تشتمل على أفعال مختلفة تكون أفعالها على التوالى والترادف [٢] يفرغ من فعل ويشرع فى فعل بدليل أفعال الصلاة وكذلك سائر أفعال الحج ، فلو كان الإحرام فعلاً من أفعال الحج لكان سبيله هذا ولم تعتبر استدامته ليؤدى كل الأفعال ثم يتحلل منه .

قالوا : ولأن أفعال الحج تنفصل عن الإحرام بدليل أنه يُحْرِم فى أول هذه الأشهر ثم إنه يأتى بالأفعال فى الأيام المخصوصة ولو كان الإحرام فعلاً من أفعال الحج لم يجز أن ينفصل عنها كسائر أفعاله وكان من حقها أن توجد على الترادف والتولى مثل أفعال الصلاة ، ولأن الحج زيارة أمكنة معلومة وحضور مشاهد مخصوصة تعظيماً لها وقضاءً لحقها لامتثال أمر الواضع لتلك الحرمات والمثبت لتلك الحقوق ، والتلبية ليس من هذا فى شئ وإنما هى ذِكر باللسان وليس عبادة الحج عبادة الأذكار إنما هى عبادة الأفعال على ذلك المنهج المخصوص .

قالوا : ولهذا يختص كل فعل من أفعال الحج بمكان مخصوص ، وكذلك بزمان مخصوص ، بخلاف الإحرام فإنه لا يختص بزمان على التعيين ولا بمكان. فثبت بهذه الدلائل أنه شرط وليس بركن فأشبه الطهارة على ما ذكرنا .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥١ .

(٢) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢ .

قالوا : (وليس كالخطبة فى الجمعة حيث يُعتبر لها وقت الجمعة وإن كانت شرطاً ، لأن وقت الجمعة إنما اعتبر لها ، لأنها أقيمت مقام الركعتين)[1] فى الشرع على ما وَرَدَ عن الصحابة رضوان اللّه عليهم ، فإذا أقيمت مقام الركعتين لم يكن بُدٌّ من اعتبار وقت الصلاة لها .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه لو كان شرطاً لما لزمه المضى فى العبادة بمباشرة الشرط ، كما لا يلزمه المضى فى الصلاة بمباشرة الطهارة ، لأن عندنا وإن كان الإحرام شرطاً لكنه مع ذلك عقد على الأداء وهو نظير عقد الإجارة على أصلنا فمن حيث أنه عقد على الأداء يلزمه المضى فى الحج بخلاف الطهارة .

قالوا : ولهذا يكره الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، لأنه عقد على الأداء .

وبعضهم قال : إنما كُرِهَ لخوف أن يقع فى محظورات الحج لامتداد الوقت فيكون التقديم سبباً للوقوع فى الجناية فيُكره لهذا المعنى .

والجملة أنهم يقولون : الإحرام شرط لأداء العبادة وعقد على أداء العبادة وإلى أيّهما نظرنا لا يكون ركناً من أركان العبادة فلم يعتبر وقت العبادة فى فعله .

قالوا : وأما تحريمة الصلاة إنما اعتبر لها وقت الصلاة وإن لم تكن من الصلاة عندنا لأنها لا تصح إلاّ متصلة بالأداء وهو القيام فينظر لها ما يُشترط فى الصلاة لأجل القيام بخلاف الإحرام فإنه يوجد منفصلاً عن أفعال الحج فلا يُشترط له ما يشترط لأفعال الحج .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٧ .

وقد قال أبو زيد في الأسرار [1] : « إن الإحرام التزام الحج فأشبه النذر ، واستدل في أنه التزام للحج بالوجوه التي بيّناها .

وقال أيضاً : إنه من وجهٍ يشبه النذر ، لأنه التزام غير متصل بالأداء في الحال ومن وجهٍ يشبه تحريمة الصلاة ، لأنه التزام يفضي إلى الأداء بنفسه من غير حاجة إلى عقد الأداء وعلى هذين الشبهين قسم الأحكام .

قالوا : ولأجل الشبه بالتحريمة كرهنا الإحرام في غير أشهر الحج .

قالوا : ولا يجوز أن يقال بأن الإحرام يتصل به الكف عن المحظورات وهو فعل من أفعال الحج ، وذلك لأن الكف عن المحظورات ليس من أفعال الحج ولا هو أداء له بوجهٍ ما .

ألا ترى أنه وإن طال الكف شهر أو شهران لا يتأدى به شئ من الحج ويكون الحج بعد ذلك في الكمال مثل ما لو أحرم وأتى بالأفعال عقيبه ، ولا يقال إذا مضى أوقات في الكف أنه فعل بعض الحج بخلاف ما لو أتى ببعض الأفعال ، وهذا لأن الحج أفعال على ما ذكرنا أنه عبارة عن زيارة أمكنة على سبيل التعظيم لله تعالى وليس بعبارة عن الكف وليس من شرط الأداء أن يكون كافّاً عما حظره عليه إحرامه كالصلاة عبارة عن الأفعال ولكن من شرط الأداء أن يكون كافّاً عما لا يليق بالصلاة من كلام الناس وغيره .

وأما الصوم ففعله نفس الكف بدليل أنه إذا مضى بعض اليوم يقال فعل بعض اليوم .

قالوا : ولا / يجوز أن يقال إن الإحرام لو كان التزاماً للحج لكان يصح ٦٧/ب

---

(١) انظر كتاب « المناسك » من الأسرار ص ٥٨ .

لسنة أخرى كالنذر ، لأنَّا قد ذكرنا أنه التزام كالنذر وعقد على الأداء كتحريمة الصلاة فمن حيث أنه التزام منفصل عن الأداء صح قبل الوجوب ، ومن حيث أنه عقد على الأداء يتناول يصلح له كعقد الإجارة يتناول أول وقت يصلح له وأشبه نيّة الصوم فإنه إذا نوى بالليل أن يصوم يتناول أول اليوم الذى يليه ولا يتأدى بها صوم يوم آخر وإن صحَّت النيَّة فى غير وقت الأداء فلم يتناول نيَّة اليوم الذى يليها ، كذلك الإحرام يتناول الوقت الذى يليه ، ولم يجز أن يستديم الإحرام ليؤدى الحج فى سنة أخرى .

الجواب :

إنَّا قد دللْنا على أن الإحرام أحد أفعال الحج ودعواه أنه شرط بعيد جداً بدليل ما قدَّمنا ، وبدليل وجوب مباشرة أفعال الحج وتحريم تأخرها عن هذه السنة مباشرة شرط العبادة لا يوجب فعل العبادة بدليل الطهارة وستر العورة وهذا الدليل أيضاً وارد على قولهم : « إنه إلتزام » ، لأنه لو كان كذلك لصار كالنذر ولو كان كالنذر وجب أن يحتاج إلى ابتداء المباشرة ثم يكون ذلك إلى اختياره .

وقولهم : « إنه عقد على الأداء » .

يقال لهم : على الأداء من حيث الشروع أو من حيث الالتزام ؟ فإن قلتم : من حيث الشروع ، جاء ما قلنا على ما سبق تقريره ، وإن قلتم : من حيث الالتزام ، فوجب أن يكون بمنزلة النذر ويكون حكمه على ما قدّمنا .

وقولهم : « إنه يشبه هذا من وجهٍ وهذا من وجهٍ » .

قلنا : الشروع فى مثل هذا الكلام علامة عجز المدَّعى عن تمشية ما ادعاه ، ويقال : إذا كان التزاماً لا يكون شبه بالشروع وإذا كان شروعاً لا يكون له شبه بالالتزام ، وأيضاً إذا كان الالتزام المحض يجوز قبل دخول

الوقت والشروع المحض لا يجوز قبل دخول الوقت ، فما يشبه الالتزام ويشبه الشروع لم يجز [1] قبل دخول الوقت وما يجوز من وجه ولا يجوز من وجه لِمَ قلتم إنه يجوز ؟

وأما الذى اعتمدوا عليه من قولهم : « إنه معنى يستوعب جميع العبادة » .

فوجب الجواب عنه :

إن الإحرام ركن من أركان الحج وفعل من أفعاله ، وهو أيضاً شرط لسائر أفعال الحج حتى إنه ما لم يكن قائماً لا تجوز سائر الأفعال وإنما قلنا ذلك بحسب قيام الدليل ، فإن الدليل قد قام أنه فعل من أفعاله على ما قدّمنا ، وقام الدليل أن وجوده شرط لصحة سائر الأفعال فقلنا بهما جميعاً ، ولا يستنكر أن يكون الشئ الواحد فعلاً فى عبادة من العبادات ثم يكون وجوده شرطاً لصحة سائر الأفعال ، وقد وَرَدَ مثل هذا فإن الإسلام معنى واجب فى نفسه وهو أصل كل أركان الدين ثم هو شرط لصحة سائر أفعال العبادات .

وأما تعلقهم بانفصال الأفعال عن الإحرام .

قلنا : وقد ينفصل وقد لا ينفصل بدليل أنه لو أحرم وطاف وسعى عقيبه فإنه يعتد بهذا السعى عن السعى الواجب فى الحج ، وكذلك طواف القدوم مشروع فعلاً من أفعال الحج وقد أتى به عقيب الإحرام فدل على أن الانفصال الذى قالوه ليس بشئ لازم ، بل يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد ، وعلى أن مبنى أفعال الحج على الانفصال مكاناً وزماناً ، ألا ترى أن بعضها يُفعل فى مكان من الحِلّ وبعضها يُفعل فى مكان من

---

(١) فى المخطوط : « يجوز » ، والتصويب من المحقق .

الحرم وبعضها يُفعل بقرب البيت وبعضها يُفعل بالبُعد من البيت فلما كان وضع هذه الأفعال على الانفصال فيجوز أن تقرب مرة مدة الانفصال وتبعد مرة مدة الانفصال ، وأما الصلاة موضع أفعالها على الإتصال .

وأما قولهم : « إن الحج عبارة عن زيارة بقاع مخصوصة وحضور مشاهد معلومة » .

قلنا : مع هذا كله يجوز أن يكون الذكر فعلاً من أفعال الحج ، ألا ترى أن ذكر اللّه تعالى من التلبية والتكبير مشروع فى أثناء الحج على وجه السُنَّة وذلك فعل من أفعال الحج ، فكذلك يجوز أن يكون مشروعاً فى الابتداء ويكون فعلاً من أفعال الحج فهذا وجه الجواب عما تعلَّقوا به . واللّه أعلم بالصواب .



(مسألة)

وعلى هذا الأصل الذى قدمّناه نقول : إذا أحرم بحجتين لم تنعقدا وينعقد أحدهما [١] ، وكذلك إذا أحرم بعُمرتين [٢] ، ومذهب محمد مثل مذهبنا [٣] .

وعند أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف ينعقدان جميعاً [٤] ، ثم ترتفض أحدهما فى الحال على قول أبى يوسف [٥] .

وعند أبى حنيفة ترتفض إذا شرع فى العمل لأحدهما [٦] .

---

(١) المهذب : ٢٧٥/١ ، الأم : ١١٦/٢ ، النكت : ورقة ١٠٢/ب ، المجموع : ١١٧/٧ ، ١١٨ .

وهو قول مالك وأحمد ، انظر الإشراف للبغدادى : ٢٣٦/١ ، المنتقى للباجى : ٢١٣/٢ ، الإنصاف : ٣/ ٤٥٠ ، المغنى : ٥/ ١٠٠ .

(٢) المجموع : ١١٨/٧ .

(٣) بدائع الصنائع : ١١٩٤/٣ ، الأسرار كتاب « المناسك » ص٦١ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/أ .

(٤) بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب .

(٥)،(٦) الأسرار كتاب « المناسك » ص ٦٥ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب .

قال فى البدائع : « وعن أبى حنيفة روايتان : فى الرواية المشهور عنه : « يرتفض إذا قصد مكة » ، وفى رواية : « لا ترتفض حتى يبتدئ بالطواف » ا . هـ

وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الجزاء إذا قتل صيداً :

فعند أبى حنيفة ومحمد يجب جزاءآن لانعقاد الإحرام بهما .

وعند أبى يوسف يجب جزاءً واحداً لانعقاد الإحرام بأحدهما .

(انتهى من بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣) .

والدليل على أنهما لا ينعقدان أن الإحرام ركن من أركان الحج فلم يُتصوّر الجمع بين ركنين من الحج كما لا يجوز الجمع بين وقوفين وطوافين ، وكذلك لا يصح الجمع بين حجتين فى سنة واحدة أداءً أو قضاءً .

٦٨/أ وأما أبو حنيفة رحمة / الله عليه وأبو يوسف قالا : الإحرام التزام للحج فيصح الجمع فيه بين حجتين .

دليله : النذر .

يبيِّنه : أن فساد الجمع بين الحجتين إنما هو لأجل الأداء فإن الله تعالى ما شرع أداء حجتين فى سنة واحدة من واحد بحال ، كما لم يشرع أداء صومين فى يوم واحد بحال فإذا كان الفساد للأداء والأداء ينفصل عن الإحرام لم يفسد الإحرام لتعذر الأداء ، كما لو أحرم ليلة عرفة بالكوفة أو بأقصى خراسان فإنه عاجز عن أداء الحج فى هذه الصورة ومع ذلك ينعقد إلا أن العجز فى هذه الصورة من حيث عجز العبد عن إدراك الحج وفعله ، والعجز فى مسألتنا من حيث أن الشرع لم يجعل له أن يجمع أداءين فى وقت واحد فإذا كان العجز فى أحد الموضعين لا يمنع الانعقاد كذلك فى الموضع الآخر .

قالوا : وليس كما لو جمع [1] بين أختين حيث لا ينعقد واحد من النكاحين ، لأن مسألتنا مخالف لهذه المسائل بدليل أن فى مسألة النكاح لا ينعقد واحد من النكاحين ، وفى مسألتنا انعقد إحدى الجهتين بلا خلاف فوجب أن ينعقد الآخر ، لأنه لو بطل الانعقاد كان يبطل فيهما .

ثم قالوا : النكاح إيجاب ملك محلل وما له حكم غير ذلك ، وهذا الحكم فائت إذا جمع بين الأختين ، لأن الجمع فائت شرعاً لا يثبت بحال مثل ما يفوت فى الخمس من الأجنبيات ، والعقد لا ينعقد إلاّ لحكمه فلا ينعقد إذا تحققنا فوات حكمه .

(١) فى المخطوط : « أجمع » ، والتصويب من المحقق .

وأما الإحرام فينعقد فى الحال لأجل الإلتزام وفى المال للأداء فالأداء إن لم يتصوّر جمعاً ، فالالتزام يُتصور ثم الخروج عن حكم الالتزام بفعل أحدهما وقضاء الآخر .

وأما الارتفاض فى أحدهما فعند أبي يوسف فى الحال [١] ، لأنه لو بقى لبقى الأداء والأداء جمعاً فلا بد أن يرتفض أحدهما فارتفض فى الحال.

وعند أبى حنيفة رحمة اللّه عليه لا بد للارتفاض من رافض فجعل الشروع فى أحدهما [٢] ثم حصول التوجه إلى أحدهما فصار الآخر مثل ما جعل الظهر مرفوضاً بالتوجه إلى الجمعة .

الجواب :

إن هذه كلها بناء على أن الإحرام التزام الحج ، وقد بيَّنا أنه حج فى نفسه والجمع غير مشروع فى الحج فَبَطَلَ ، وليس كما لو أحرم بأقصى خراسان ليلة عرفة ، لأنه أحرم لمشروع إلاَّ أنه عجز عنه فصار بمنزلة فائت الحج ، وأما ههنا أحرم بما ليس بمشروع .

وأما إنعقاد إحرامه بإحدى الحجتين فلأنه لا مانع منه ، أما إذا جمع بين أختين فقد تعلق به منازعة الأذى فى حقه ، وليس إثبات الحق لأحدهما بأولى من الآخر فبطلا ، وهذا لا يوجد فى مسألتنا .

وأما إذا أحرم بصلاتين أو نوى صومين ففى النفلين أو النفل والفرض ينعقد أحدهما نفلاً ، وفى الفرض لم ينعقد لعدم التعيين ، ونيِّة التعين شرط فى صحة الفرض . واللّه أعلم .

* * *

---

(١) ، (٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٦٥ ، بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣ .

(مسألة)

يجوز الاستئجار على الحج عندنا [١] .

وعندهم : لا يجوز [٢] .

وعلى هذا الخلاف الاستئجار على تعليم القرآن ، والاستئجار على الآذان على أحد الوجهين [٣] .

والجملة أن عندهم لا يجوز الاستئجار على شئ من الطاعات [٤] .

وعندنا : يجوز على كل عمل معلوم يمكن تسليمه وإيفاءه غير مفترض على الأجير فعله .

---

(١) النكت : ورقة ٩٧/ب ، وقال فيه : « مسألة : يجوز الاستئجار على نفل الحج » .

روضة الطالبين : ١٨/٣ ، المجموع : ٩٤/٧ ، ١١٣، شرح صحيح مسلم للنووى: ١٨٨/٤ .

وهو قول مالك وأحمد فى رواية .

انظر : الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤٠٨/١ ، ٤٠٩ ، المغنى : ٢٣/٥ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٠٢/٦ .

وهو رواية عن الإمام أحمد (المغنى : ٢٣/٥) .

(٣) النكت : ورقة ١٦٨/ب ، المهذب : ٨٧/١ ، ٥٢٢ ، وهو قول الحنابلة . (انظر الإفصاح : ٤١/٢) .

(٤) بدائع الصنائع : ٢٥٩١/٥ ، ٢٦٠٢/٦ ، ٢٦٠٣ .

لنا :

أنه استأجر على عمل معلوم يمكن تسليمه وإيفائه غير مفترض على الأجير فعله فجاز .

دليله : إذا استأجر على نصب قنطرة أو بناء مسجد أو بناء رباط وغير ذلك من أفعال الخير .

وقولنا : « معلوم » ظاهر ، لأن أفعال الحج معلومة فى نفسها متعين زمانها ومكانها .

وقولنا : « إنه يمكن إيفاءه وتسليمه » يعنى أنه متصوّر تلبيته ووقوفه وطوافه عن الغير وإذا فعلها صارت كالمسلَّمة إليه شرعاً ، ولهذا سقط الفرض عنه - أعنى الآمر - وكذلك إذا استأجره على تعليم سورة بعينها فإيفاء ذلك السورة بتعليمها مثل ما لو استأجره على تعليم الخط والحساب أو كتاب معلوم من اللغة وعلوم العربية وغيرها .

وقولنا : « غير مفترض على الأجير » حتى إنه لو افترض فى موضع فعله لم يجز الاستئجار عليه .

ويدل على جواز النيابة فى الحج فنقول : أجمعنا على أنه لو قال المعضوب لغيره : « حجى عنى » ؛ فإنه يصح هذا الأمر والمأمور ينوى الحج عنه أو يقول : لبيك عن فلان ؛ ويظهر عمله فى حقه حتى سقط الحج المفروض عن ذمة الآمر ، وكذلك إذا أوصى بالحج عنه فإنه إذا مات جاز الحج المأمور عنه .

وقال أبو حنيفة رحمة اللّه عليه : « لو مات رجل فحج عنه ابنه يجزيه إن شاء اللّه تعالى » ، وإنما أدخل الاستثناء لأنه صوّر المسألة فيما إذا حج عنه بغير أمره ، فأما إذا أمره أن يحج عنه فإنه يجوز عنه قطعاً .

فثبت أن النيابة جائزة فى الحج فنقول : عمل تجرى فيه النيابة فيجوز الإستئجار عليه بالمال .

دليله : سائر الأعمال .

وأما حُجَّتهم :

٦٨/ب قالوا : عبادة بدنية فلا يجوز / الإستئجار عليها .

دليله : الصوم والصلاة ، وإنما قلنا إنها عبادة بدنية من الوقوف والطواف والسعى والرمى وغير ذلك .

قالوا : والفقه فى ذلك : أن العبادات أوجبت على وجه الإبتلاء للعباد ، والإبتلاء لا يوجد فى العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن ، لأنه يظهر عند إتعاب البدن طواعية العبد لربه وانقياده لحكمه أو كراهية لذلك ونفوره عنه فيُعرف الصادق من الكاذب والمطيع من العاصى والمخلص من المنافق ويتحقق الإبتلاء والإختبار الذى أوجبت العبادات بوصفه .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

لا يوجد معنى الإبتلاء إلاّ فيما يفعله العبد بنفسه ويتحمل تعبه بذاته وجسمه فأما عند أمره غيره بفعله واستنابته فى ذلك من تسبيبه فلا يتحقق معنى الإبتلاء فيه بحال ، وهذا لأن الإبتلاء فى التعب ، ولا تعب فى الأمر إنما التعب فى الفعل .

قالوا : ولهذا لم تجز النيابة فى الصلاة والصوم ، وكذلك لم تجز النيابة فى الحج عند القدرة على فعله ، وأما الزكاة وسائر واجبات المال فالإبتلاء فيها بتنقيص المال وذلك يوجد سواء فعله بنفسه أو فعله نائبه ، ولهذا دخلتها النيابة مع قدرته على فعلها بنفسه .

وإذا ثبت هذا الأصل أن النيابة غير داخلة فى هذه العبادات فالإستئجار عليها باطل .

قالوا : وأما إذا أمر غيره أن يحج عنه فإنما جاز ذلك عند العجز أو جاز بعد موته على معنى أن فرض الحج لازم عليه بدناً وقد عجز عن نفسه فالشرع نَقَلَ الفرض الذى كان على بدنه إلى المال الذى يبذله له فى الحج فيكون له ثواب النفقة على الحج وسقط به الحج عنه ، لأنه فعل ما كان عليه بقدر الإمكان ، أو لأنه لما انتقل الواجب من البدن إلى المال فلا بد من سقوطه عنه .

ونظيره الشيخ الهِمّ [1] إذا تصدق بدل الصوم فإنه يسقط الفرض عنه لانتقال الواجب إليه .

قال أبو زيد فى « الأمالى » محتجاً فى هذه المسألة :

إن الحاج عن الغير لا يكون حاجاً عنه إلاّ بعد ما يقع الحج عن الحاج وإذا وقع الحج عنه لم يستحق الأجر على غيره .

دليله : الآذان .

والدليل على أنه يقع حجه عن نفسه أنه لا يصح حجه ما لم يكن من أهل الحج عن نفسه حتى إذا كان كافراً لا يصح ، لأنه ليس من أهل الحج عن نفسه ولو كان الفعل يقع عن الآمر لم يشترط لصحته كون الفاعل من أهله لنفسه .

ألا ترى أن بناء القناطر والرباطات والمساجد لما صح للعامل فيها أن يكون أجيراً ووقع عمله عن الآمر جاز أن يكون الأجير فيه كافراً ، وهذا

(١) الشيخ الفانى ، انظر : المصباح المنير مادة (الهِمّ) .

لأن العبد متعين لفعل العبادة حقاً لله تعالى ، إما فرضاً أو نفلاً ، فلا يتصور مع كونه فاعلاً فعل العبادة أن يكون فاعلاً عن غيره بخلاف بناء الرباط والمساجد ، لأن فعلها فى ذاته ليس بعبادة عن الفاعل ، بدليل أنه يجوز منه وإن لم يكن من أهل العبادة مثل أن يكون الأجير كافراً .

قالوا : وأما قولكم : « إن النيابة صحيحة » .

فالقياس أن لا يصح ، لأنه عبادة بدنية على ما ذكرنا ، ولكن الشارع جوّز ذلك لما فيه من المال ، لأن الحج لا يتأدّى إلاّ بنفقة فأخذ شبهة الزكاة من هذا الوجه حتى إذا استعان برجل ليحج عنه ولم يعطه النفقة لا يجوز ، وكذلك إذا أمر أن يحج عنه فأنفق المأمور عامة النفقة من جهة نفسه لا يجوز .

فثبت أن جواز النيابة لشبهه بالزكاة من حيث النفقة . فأما من حيث أنه عبادة بدنية فلا ينبغى أن تجوز فيه النيابة فجوّز الشرع فيه النيابة فى حال اليأس عن فعله بنفسه لشبهه بالزكاة ولم يجز فى غير حال اليأس لشبهه بالصلاة وإذا جازت النيابة فيه من ذلك الوجه لم يكن بد من نيته عنه ، وتلبيته باسمه وصح أمره إياه بأن يحج عنه وسقط الفرض عن الآمر لا عن المأمور .

وأما الأجر على أصلكم إنما وجب للأجير من حيث أنه فعل الحج بدناً وأقام فعله ببدنه مقام فعله بنفسه ، ومن هذا الوجه لا ينبغى أن تجوز فيه النيابة ، لأنه عبادة بدنية فلم يجز الإستئجار عليه ولم يجب له الأجر ، هذا نهاية ما يمكن .

الجواب :

أما قولهم : « إنه عبادة بدنية » .

قلنا : يمكن أن يقال : ليس بعبادة بدنية محضة ، وقد سلّم هذا فى الطريقة الثانية حيث قال : « إنه يشبه الزكاة من وجه ، وعلى أنَّا وإن سلمنا أنه عبادة بدنية لكنه عبادة بدنية تجرى فيها النيابة ، وفيه الإجماع ولا يمكن منعه بحال .

والحرف أن أداء العبادة بدناً قد وُجِدَ إلا أنه قام فعل الأجير بدناً مقام فعل المستأجر بعقد مشروع وهو عقد الإجارة فصار كأنه الفاعل بنفسه .

وأما قولهم : « إن وصف الإبتلاء لا يوجد إلاّ لفعله بنفسه » .

قلنا : هذا لا يغنى بعد / أن تلجئهم الضرورة إلى تسليم جواز النيابة فيه ، وعلى أن معنى الإبتلاء موجود وإن أدّى بفعل الأجير ، لأنه لا بد من الأمر بفعله ولا بد من بذل المال لفعله فيوجد الإبتلاء ، ألا ترى أن الإبتلاء موجود فى العبادات المالية ، كذلك ههنا يوجد الإبتلاء ببذل المال غير أنه كان الإبتلاء بفعله بدناً والتوصل إليه مالاً ، وههنا الإبتلاء كله النقل إلى المال . ٦٩/أ

وأما الذى قالوه : « إن النيابة غير جارية أصلاً لكن سقط الفرض عن الآمر ببذل النفقة » . فكلام فى غاية الرذالة والنذالة ولا يُتصور فرض الحج إلاّ بفعل الحج .

فإن قالوا : إنه إذا انتقل الفرض من البدن إلى بذل المال فينبغى أن يؤمر بصدقته على الفقراء ويكون وجوبه باسم الفدية على الحج مثل الشيخ الهِمّ تجب عليه الفدية عن الصوم ، فأما أن يقال إن الحج بقى وجوبه عليه حتى يجب عليه أن يأمر نائبه بالحج عنه ويجب على النائب أن ينوى عنه الحج ويسميه فى تلبيته ثم الحج يكون عن الحاج ويكون للآمر ثواب النفقة ويسقط الحج عن ذمته بثواب النفقة ، فهذا كلام غير مفهوم ، ولا يستجيز اعتقاده والقول به فقيه ، وإن صار واجب الحج واجب بذل المال فبأىّ وجهٍ

تعيّن بذل المال فى جهة الحج بل ينبغى أن يجب صرفه إلى مصارف الصدقات ، ثم كيف يتعيّن بذله فى حج يفعله النائب عن نفسه ويكون واجباً عليه أن ينويه عنه ويسميه فى تلبيته ولو نواه عن نفسه كان مخالفاً ويلزمه ردّ ما أخذه عليه ، فهذه كلها تخبطات عظيمة وحكايتها كافية عن الكلام عليها .

وأما طريقتهم الثانية ، وقولهم : « إن الحج وقع عن الحاج » .

فقد قال بعضهم : وقع عن الحاج نفسه من وجه وإنما يجوز عقد الإجارة إذا وقع عن المستأجر من كل وجه .

فنقول : لم يقع عن الحاج بوجهٍ ما وهو واقع عن الآمر من كل وجه .

وأما قولهم : « إنه يشترط أن يكون من أهل الحج لنفسه » .

قلنا : إنما اعتبر ليكون من أهل الحج وإنما يجوز الإستئجار على الحج لمن يكون من أهل الحج ، وهذا بمنزلة كل فعل يُستأجر الإنسان عليه إنما يجوز إذا كان الأجير من أهل ذلك الفعل إلا أن الحج فعل شرعى فيعتبر أن يكون من أهل فعله شرعاً وهو بمنزلة ما يستأجره على فعل حسّى يعتبر أن يكون من أهل فعله حسّاً .

ونظير هذا إذا استأجر المسلم مجوسياً لذبح شاة لا يجوز وإن كان الذبح محسوساً يوجد منه مثل ما يوجد من المسلم ، ولكن قيل إن الذبح المحلل فعل شرعى فيعتبر فى الأجير أن يكون من أهل فعله شرعاً فإذا لم يكن ، لم يصح الإستئجار عليه ولم ينظر إلى تصوّره محسوساً منه ، كذلك ههنا ، وهذه الطريقة كان بناؤها على هذا الأصل وإذا حصل الجواب بطل الباقى منها .

وقولهم : « إنه تصح النيابة من حيث وجود المال فيها لا من حيث أصل الفعل » .

قلنا : هذا إنكار المحسوس ، لأن النائب إنما فعل ما فعله بدناً لا مالاً ، والنية وُجِدت منه فى الحج بدناً ، والآمر قال له : حج عنى ، وقوله : «حج عنى » ينصرف إلى الأفعال البدنية .

وقوله مَنْ قال : إن النيابة جازت من حيث المال لا من حيث البدن لغو باطل .

يبيِّنه : إن النيابة جوازها من حيث الأمر ، والأمر يتناول الواجب عليه وإذا كان الواجب هو الفعل فيكون الأمر بالفعل ، وإذا كان الأمر بالفعل تكون النيابة جارية فى الحج من حيث الفعل .

وأما المال سبب يتوصل به إلى الحج ، وأما الوجوب لا يتناوله ولا الأمر يتناوله فسقط ما قالوه . والله أعلم .



(مسألة)

العُمرة واجبة عندنا [1] .

وعندهم : تطوع [2] .

لنا : ما رواه ابن [3] فضيل عن حبيب [4] بن أبى عمرة عن

---

(١) وهو القول الصحيح عند الأصحاب والمنصوص فى الجديد ، المجموع : ٩/٧ . وقال فى الأم : « والذى أشبه بظاهر القران وأولى بأهل العلم عندى وأسأل الله التوفيق أن تكون العمرة واجبة » ا.هـ . الأم : ١١٣/٢ ، روضة الطالبين : ١٧/٣

وهو إحدى الروايتين عن أحمد وروى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر وغيرهم وبه قال الثورى وإسحاق .

المغنى : ١٣/٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١٦/١ .

(٢) الأسرار -كتاب المناسك - ص ٥٥٤ ، مختصر الطحاوى ص ٥٩ ، بدائع الصنائع : ١٣٢٠/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٥١ .

وبه قال مالك وأصحابه ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والقول القديم للشافعى. انظر : الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١٦/١ ، قوانين الأحكام ص ١٦١، روضة الطالبين : ١٧/٣ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١١٨/١ ، المغنى : ١٣/٥ ، وقال النووى فى المجموع : « إنها سُنَّة مستحبة » : ١٠٩/٧ .

(٣) هو محمد بن فضيل بن غزوان الضبى مولاهم أبو عبد الرحمن الكوفى صدوق عارف ، رُمِى بالتشيع ، من التاسعة ، مات سنة ١٩٥ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة . انظر : التقريب ص ٣١٥ .

(٤) حبيب بن أبى عمرة القصاب أبو عبد الله الحمانى الكوفى ، ثقة ، من السادسة ، مات سنة ١٤٢ هـ ، روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبخارى فى الأدب المفرد . انظر : التقريب ص ٦٣ .

عائشة [١] بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول اللّه ، هل على النساء جهاد ؟ قال : « عليهن جهاد لا قتال فيه : الحج والعُمرة »[٢] .

وروى محمد [٣] بن كثير الكوفى قال : حدثنا إسماعيل[٤] بن يعلى بن مسلم عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إن الحج والعُمرة فريضتان لا يضرك بأيّهما بدأت » [٥] .

وروى الزهرى عن أبى بكر [٦] بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن

---

(١) عائشة بنت طلحة بن عبيد اللّه التيمية أم عمران كانت فائقة الجمال ، وهى ثقة من الثالثة ، روى لها أصحاب الكتب الستة .

انظر : التقريب ص ٤٧٠ .

(٢) رواه أحمد فى مسنده : ١٦٥/٦ .

وابن ماجه فى سننه : ٩٦٨/٢ ، فى باب « الحج جهاد النساء » .

والدارقطنى فى سننه : ٢٨٤/٢ .

والبيهقى فى سننه : ٣٥٠/٤ ، فى باب « مَن قال بوجوب العُمرة » .

(٣) محمد بن كثير الكوفى القرشى أبو إسحاق - ضعيف - من التاسعة ، انظر : التقريب ص ٣١٦ .

(٤) كذا فى المخطوط : « إسماعيل بن يعلى بن مسلم » .

والذى فى سنن الدارقطنى والمستدرك للحاكم : « إسماعيل بن مسلم » وفى سنن البيهقى : « إسماعيل بن سالم عن ابن سيرين مرفوعاً وموقوفاً » : ٣٥١/٤ .

وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير : هو إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف .

انظر : تلخيص الحبير : ٢٢٥/٢ .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨٤/٢ ، والحاكم فى المستدرك : ٤٧١/١ ، والبيهقى فى سننه : ٣٥١/٤ .

وقال الذهبى فى التلخيص : « الصحيح أنه موقوف » أى على زيد بن ثابت .

(٦) فى المخطوط : « أبو بكرة » ، والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢٨٥/٢ .

جده أن النبى ﷺ كتب إلى اليمن [1] كتاباً وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه : « إن العُمرة الحج الأصغر ، وألاّ يمسّ القرآن إلاّ طاهراً » [2] .

وفى بعض ما رواه عمر عن النبى عليه السلام أن جبريل عليه السلام سأله عن الإسلام فقال : « أن تشهد أنْ لا إله إلا اللّه وأنَّ محمداً رسول اللّه ، وأن تقيم الصلاة ، وتصوم رمضان ، وتحج وتعتمر » [3] . وهم يروون بطريق حجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر [4] عن جابر قال : سأل رجل رسول اللّه ﷺ عن الصلاة والزكاة أواجبة هى ؟ قال : « نعم » ، فسأله عن العُمرة أواجبة هى ؟ قال : « لا ، وأن تعتمر خير لك » [5] .

---

(١) كذا فى المخطوط وفى سنن الدارقطنى : « أهل اليمن » .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٥ ، والبيهقى فى سننه : ٤/٣٥٢ .

(٣) روى حديث عمر : مسلم فى صحيحه : ١ / ١٥٧ مع النووى فى باب : « تعريف الإسلام والإيمان » .

والترمذى فى سننه : ١٠/٧٧ ، ٧٨ مع العارضة فى باب : « ما جاء فى وصف جبريل للنبى ﷺ الإيمان والإسلام » .

والنسائى فى سننه : ٨/٩١ ، فى باب « صفة الإيمان والإسلام » .

وابن ماجه فى سننه : ١/٢٤ .

ولكن هذه الزيادة - أعنى قوله : « وتعتمر »- لم يروها سوى الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٢ ، ثم قال : إسناد ثابت صحيح أخرجه مسلم بهذا الإسناد .

(٤) فى المخطوط : « المكندر » ، والتصويب من سنن الترمذى .

(٥) رواه أحمد فى المسند : ٣/٣١٨ .

والترمذى فى سننه : ٤/١٦٢ مع العارضة ، فى باب : « ما جاء فى العُمرة أواجبة هى أم لا » .

والبيهقى فى سننه : ٤/٣٤٩ ، فى باب : « مَن قال العمرة تطوع » . =

وروى عبيد الله [1] بن المغيرة / عن أبى [2] الزبير عن جابر قال : ٦٩/ب
قلت : يا رسول والله ، العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج ؟ قال :
« لا ، وأن تعتمر خير لك » [3] .

ويروون بطريق طلحة بن عبيد الله [4] أن النبى عليه السلام قال : « الحج جهاد ، والعُمرة تطوع » [5] .

= وقال : « والمحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع ، وقد روى عنه مرفوعاً خلاف ذلك ، وكلاهما ضعيف » .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٥ ، ٢٨٦ ، وقال : رواه يحيى بن أيوب عن ابن جريج ، وحجاج بن أرطأة عن ابن المنكدر عن جابر موقوفاً من قول جابر » ا.هـ .

وقال ابن حجر فى الفتح (٣/٣٩٧) : الحجاج بن أرطأة ضعيف » ا.هـ .

(١) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢/٢٨٦ . وهو عبيد الله بن المغيرة بن معيقيب أبو المغيرة السبائى ، صدوق ، من الرابعة ، مات سنة ١٣١ هـ ، روى له الترمذى وابن ماجه .

انظر : التقريب ص ٢٢٧ .

(٢) فى المخطوط : « ابن » والتصويب من سنن الدارقطنى .

أبو الزبير : محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى مولاهم المكى ، صدوق إلاَّ أنه يدلس، من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ .

روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣١٨ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٦ .

(٤) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٥) رواه ابن ماجه فى سننه : ٢/٩٩٥ فى باب : « العُمرة » .

والبيهقى فى سننه : ٤/٣٤٨ فى باب : « مَن قال العمرة تطوع » من حديث ابن عباس . قال ابن حجر فى تلخيص الحبير (٢/٢٢٦، ٢٢٧) : « ولا يصح من ذلك شئ » ا.هـ .

ورواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره : ٢/٢١٢ .

واعلم أن فى أسانيد كل هذه الأحاديث مقال :

فإن الخبر الأول إنما أسنده الحجاج بن أرطأة وعبيد الله [1] بن المغيرة ، وهما ضعيفان [2] .

وخبر طلحة رواه عمر [3] بن قيس وهو متروك [4] .

وكذلك الأخبار التى رويناها فى أسانيدها أيضاً مقال يطول ذكرها إلا الخبر الذى ذكرناه أن النبى عليه السلام قال : « وأن تحج وتعتمر » ، حين سئل عن الإسلام معتمد ، وهو رواية سليمان [5] بن طرخان [6] التيمى عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر عن عمر وهو خبر جبريل المعروف حيث جاء فسأل النبى عليه السلام عن الإيمان والإسلام وفى آخر الخبر قال : « هذا جبريل أتاكم ليعلمكم معالم دينكم فخذوا عنه »[7] .

وهو خبر ثابت ، وهذه الزيادات رواتها ثقات .

---

(١) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٢) انظر تلخيص الحبير : ٢/٢٢٦ .

(٣) فى المخطوط : « عمرو » ، والتصويب من سنن ابن ماجه : ٢/٩٩٥ .

وهو عمر بن قيس المكى المعروف بسندل ، متروك ، من السابعة ، روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٢٥٦ .

(٤) انظر : التقريب ص ٢٥٦ .

(٥) سليمان بن طرخان التيمى أبو المعتمر البصرى ، نزل فى التيم فنسب إليهم ، ثقة ، عابد ، من الرابعة ، مات سنة ١٤٣ هـ ، وهو ابن سبع وتسعين ، روى له أصحاب الكتاب الستة ، انظر : التقريب ص ١٤٣ .

(٦) فى المخطوط : « طرحان » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٧) سبق تخريجه ، انظر : سنن الدارقطنى : ٢/٢٨٢ .

وقد أوردها الجوزقى [١] فى متفق الصحيحين .

ويمكن أن يُحتج ويُعتمد على قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّواْ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [٢] والمراد من الإتمام فى هذه الآية ابتداء الفعل على أكمل الوجوه .

وقد قال جماعة من أهل العلم : إن ابتداء فريضة الحج كان بهذه الآية وهو أول ما نزل فى القرآن فى إيجاب الحج وهو تناولت الحج والعمرة تناولاً واحداً [٣] .

وقد قامت الدلائل القطعية أن الأمر على الوجوب فاقتضت وجوب العُمرة كما اقتضت وجوب الحج .

وقد روى النعمان [٤] بن سالم عن عمرو [٥] بن أوس عن أبى [٦] رزين أنه سأل النبى عليه السلام قال : إن أبى شيخ كبير أدرك الإسلام ولا يستطيع الحج والعُمرة ولا الظعن ، فقال : « حج عن أبيك واعتمر » [٧] .

---

(١) أبو بكر الجوزقى محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا الشيبانى الحافظ المعدل ، شيخ نيسابور ومحدثها له كتاب المتفق بين الصحيحين ت سنة ٣٣٨ هـ .
انظر : العبر : ١٧٥/٢ ، النجوم الزاهرة : ١٩٩/٤ ، هدية العارفين : ٥٦/٢

(٢) سورة البقرة جزء من آية : ١٩٦

(٣) انظر تفسير الطبرى : ٢٠٩/٢

(٤) النعمان بن سالم الطائفى ، ثقة من الرابعة ، روى له مسلم وأصحاب السنن .
انظر : التقريب ص ٣٥٨

(٥) عمرو بن أوس بن أبى أوس الثقفى الطائفى ، تابعى كبير ، من الثانية ، وَهِمَ مَنْ ذكره من الصحابة ، مات بعد التسعين من الهجرة .
روى له أصحاب الكتب الستة . انظر : التقريب ص ٢٥٧ .

(٦) أبو رزين لقيط بن صبرة ، صحابى مشهور - أبو رزين العقيلى - .
روى له البخارى فى « خلق أفعال العباد » ، وأصحاب السنن .
انظر : التقريب ص ٢٨٧ .

(٧) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨٣/٢ .
وابن جرير الطبرى فى تفسيره : ٢١١/٢ .
والبيهقى فى سننه : ٣٥٠/٤ .

وهذا أمر والأمر على الوجوب . فقال الدارقطنى حين روى هذا الحديث : رجال هذا الحديث كلهم ثقات [١] .

وروى أيضاً بطريق روح [٢] بن القاسم عن أبى الزبير عن جابر عن سراقة ابن مالك قال : قلت : يا رسول اللّه ، أعمرتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟ قال : « لا ، بل للأبد .. دخلت العُمرة فى الحج إلى يوم القيامة »[٣] .

وقال [٤] : رجاله كلها ثقات .

ومثل هذا السؤال لا يكون إلاّ فى واجب ، وقوله : « العُمرة فى الحج » المراد من ذلك فى الأفعال على ما سنبين .

وقد ثبت عن ابن عباس قال : « الحج الأكبر يوم النحر ، والحج الأصغر العُمرة » [٥] .

وإذا كان حجاً فكل ما يدل على وجوب الحج يدل على وجوبها ، ولا معنى يدل على وجوب العُمرة سوى التشبيه بالحج ، ومجرد الشبه بلا معنى مخيل لا يعرف حجة .

---

(١) قاله فى السنن : ٢٨٣/٢ .

(٢) روح بن القاسم التميمى العنبرى أبو غياث البصرى ، ثقة حافظ ، من السادسة ، مات سنة ١٤١ هـ ، روى له البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه . انظر : التقريب ص ١٠٥ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨٣/٢ .

(٤) أى الدارقطنى فى سننه : ٢٨٣/٢ ، ولفظه : « كلهم ثقات » .

(٥) رواه البيهقى فى سننه عن ابن عباس موقوفاً ، قال : وقد روى هذا عن النبى صلى اللّه عليه وسلم . انظر السنن : ٣٥٢/٤ .

ورواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن عبد اللّه بن شداد : ٧٦/١ .

وأما المخالف : صار إلى أن العُمرة غير مؤقتة ، لأنها تجوز فى جميع السنة والحج مؤقت ، والفرق بين النفل والفرض هذا فإن الفرض لا يكون إلاّ مؤقتاً ، لأنه واجب علينا ولو قلنا وجب فعله وإذا لم يكن مؤقتاً ، وقد خلق اللّه الناس العباد ليعبدوه وجب فعله فى جميع الأوقات فيؤدى إلى أن يقع الناس فى الحَرَج العظيم أو يؤدى إلى تكليف العاجز ، لأن العباد يعجزون عن مباشرة العبادة فى جميع الأوقات على العموم .

وأما النفل ففعله مفوَّض إلى اختيار العبد فإن اللّه وإن خلق الناس ليعبدوه وجعل النفل مشروعاً فى عموم الأحوال والأوقات فلا يؤدى إلى الحَرَج ولا إلى تكليف العبد ما يعجز عنه فنظرنا إلى عموم الأوقات على ما دلت عليه الآية واعتبرنا ذلك وقلنا : لا يختص بوقت دون وقت (١) .

قالوا : فإن قلتم : « إن العُمرة عندكم لا يجوز فعلها فى خمسة أيام من السنة وهى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق » .

قلنا : لا نقول إن فعلها لا يجوز لكن يُكره ترجيحاً لأمر الحج على العُمرة (٢) . ولا شك أنه مرجح فى الشرع ، والأيام التى تعيَّنت لفعله فى الشرع كرهت العمرة فيها تقديماً للحج على العمرة .

وقد قالوا أيضاً : إن الحج سبب وجوبه البيت ، وكذلك العُمرة لو وجبت وجبت بالسبب الذى يجب به الحج فيؤدى إلى التنافى الواجب ، وهذا لا يجوز كما لا يجب ظهران بوقت واحد وزكاتان بمال واحد وصومان بيوم واحد (٣) .

---

(١) هذا الاستدلال نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف فى العبارة .
انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦١ .

(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦١ .

(٣) انظر هذا الاستدلال فى الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦٤ - ٥٦٥ .

الجواب :

إن كلا الدليلين فى غاية الضعف والذى قالوا : فى التفريق بين الفرض والنفل بالحد الذى قالوه لا يُعرف ، وليس عليه دليل فإن الإسلام واجب وهو غير مؤقت ، وكذلك الجهاد واجب وكذلك صلاة الجنازة والكفَّارة وما يشبه ذلك ، وعلى عكسه النوافل الرواتب فى الصلاة والصوم مؤقتة وليس واجبة ونعنى فى الصوم صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء والإثنين والخميس وثلاثة أيام من كل شهر .

وأما الذى قالوه إن اللّه تعالى خلق العباد ليعبدوه فيقتضى العبادة على العموم .

قلنا : له خلينا هذا والظاهر لاقتضى أنهم عبدوه [١] مرة سقط عنهم الأمر إذ ليس فى ظاهر هذا اللفظ دليل على فعلها فى [٢] / عموم الأوقات وأيضاً إذا قلنا إن الفريضة لا تتوقت لا يؤدى إلى ما قالوه من تكليف العاجز وإيقاع المكلّف فى الحَرَج الذى ظنوه ، لأنه يكون مأموراً بفعله على الجملة حتى لا يجوز تركه ، فأما أن يكون مأموراً بفعله على الإستدامة حتى لا يجوز أن يخلى عنه وقتاً ما فليس عليه دليل .

٧٠/أ

وأما فى النفل إذا قلنا إنه لا يتوقت ، وقلنا إنه يكون مفوضاً إلى اختيار العبد وربما لا يختار فعله أصلاً فلا يظهر لما قالوه أن العبد خُلِق للعبادة فى جميع الأوقات أثر ، وعلى أن العباد إذا فعلوا الفرائض فى مواقيتها وقاموا بحق الأوامر الموظفة عليهم فقد عبدوا اللّه فى جميع مدى عمرهم حكماً ، وإن كانوا خلى بعض الأوقات عن عبادتهم حسّاً .

---

(١) كذا فى المخطوط ولعل صحة العبارة « إذا عبدوه » .

(٢) فى المخطوط مكررة « فى » مرتين والتصويب من المحقق .

وأما كلامهم الثانى ، وقولهم : « إن إيجاب العُمرة يؤدى إلى الثناء فى الواجب » [1] .

قلنا : لا يؤدى لأن الثناء بإيجاب حجتين وعُمرتين ، فأما إيجاب حج وعمرة وهما عبادتان مختلفتان متغايرتان فلا يؤدى إلى هذا ، ولئن جاز أن يقال هذا ثِنى فيجوز أن يقال إن إيجاب الظهر والعصر ثِنى ، وإيجاب صدقة الفِطر كل سنة ثِنى ، وكذلك إيجاب الزكاة كل سنة ثِنى ، ومثل هذا لا يدخل فيه فقيه .

وقد ذكر الأصحاب لنا : إن العمرة واحد نسكى القرآن فأشبه الحج .

وقالوا : عبادة يجب المضى فى فاسدها فكانت واجبة فى الحج ، والمعتمد ما سبق . والله أعلم بالصواب .



---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦٤ . ٥٦٥ .
والمقصود بالثناء أو ثِنى هو تكرار العبادة مرات كما بيَّنه فيما بعد .

(مسألة)

حج الصبى صحيح سواء أحرم عنه أبواه أو أحرم بنفسه وهو ممن يعقل الإحرام [1] .

وهل يحتاج إلى إذن الولى ؛ فيه وجهان [2] .

وإذا صح لزم حتى لا يجوز له الخروج عنه ولو خرج لا يصير خارجاً عنه ويكون حجه فى هذا المعنى مثل حج البالغ ولو ارتكب محظور الإحرام لزمته الكفّارة [3] .

وعندهم : حجه غير لازم ، ولا تلزمه الكفّارة بارتكاب المحظور [4] .

---

(١) المهذب : ٢٢٣/١، الأم : ١١٢/٢، النكت ورقة : ٩٧/أ ، حلية العلماء : ١٩٥/٣ ، روضة الطالبين : ١١٩/٣ ، ١٢٠ .

وهو قول أحمد ومالك . انظر :

المغنى : ٥٠/٥ ، الإفصاح : ٢٦٦/١ .

الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١١/١ .

(٢) روضة الطالبين : ١١٩/٣ .

(٣) روضة الطالبين : ١٢١/٣ ، الأم : ١١٢/٢ .

(٤) الحجة على أهل المدينة : ٤١١/٢ ، ٤١٣ ، مختصر الطحاوى ص : ٦٠ ، شرح معانى الآثار ٢٥٨/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص .٧ ، المبسوط : ٦٩/٤ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٥/٣ ، تقويم الأدلة للدبوسى ورقة : ٨٨٦/ب ، كشف الأسرار : ٣٤٢/٢ ، أحكام الصغار : ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٥/ب ، مجمع الأنهر : ٢٥٥/١ .

وبعضهم قال : حجه غير صحيح أصلاً [1] .

لنا : حديث أبى معاوية [2] عن محمد [3] بن سوقة عن محمد بن المنكدر [4] عن جابر قال : رفعت امرأة صبياً لها إلى رسول الله ﷺ وقالت : يا رسول الله ، ألهذا حج ؟ قال : « نعم ، ولك أجر » .

ذكره أبو عيسى الترمذى فى جامعه [5] .

---

(١) قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار (٢٥٧/١) : « ... إن رسول الله ﷺ أخبر أن للصبى حجاً ، وهذا مما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا أن للصبى حجاً ، كما أن له صلاة ، وليس تلك الصلاة بفريضة عليه » ا.هـ .

(٢) أبو معاوية : محمد بن خازم الضرير الكوفى ، عمى وهو صغير ، ثقة ، أحفظ الناس لحديث الأعمش ، وقد يهم فى حديث غيره ، من كبار التاسعة ، مات سنة ٢٩٢ هـ . وله اثنان وثمانون سنة ، وقد رمى بالإرجاء ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٢٩٥ .

(٣) محمد بن سوقة الغنوى أبو بكر الكوفى العابد ، ثقة مرضى عابد - من الخامسة - روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣٠٠

(٤) فى المخطوط : « المكندر » والتصويب من سنن الترمذى .

(٥) انظر : سنن الترمذى : ١٥٤/٤ ، مع العارضة فى باب « ما جاء فى حج الصبى » ، وقد رواه أيضاً بإسناد آخر غير إسناد الترمذى كل من : مسلم فى صحيحه : ٩٩/٩ مع النووى ، باب : « صحة حج الصبى وإحرام مَن حج به » ، وأبو داود فى سننه : ٣٥٢/٢ مع المعالم ، باب « فى الصبى يحج » والنسائى فى سننه : ٩١/٥ ، ٩٢ ، باب « الحج بالصغير » .

وابن الجارود فى المنتقى ص ١٤٧ .

وأحمد فى المسند : ٢١٩/١ ، ٢٨٨ ، ٢٤٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٥٦/١ .

وروى بإسناده عن محمد بن يوسف [١] عن السائب [٢] بن يزيد قال : « حجّ بى أبى مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين » .

قال : وهذا حديث صحيح [٣] .

فثبت بهذين الخبرين صحة حجه فصحّ على ما شرع وقد شرع لازماً فوجب أن يصح لازماً ، وهذا كالإسلام على أصلهم فإنه لما صح منه صحّ على ما شرع وهو أن يكون بوصف اللزوم .

والجملة أنه إذا صحّ من الصبى يصحّ على ما يصحّ من البالغ .

والأولى أن يقال : يصحّ على الوضع الشرعى ، وهذا لأنه لا يُتصور حج صحيح يمكن الصبى [٤] عليه غير لازم فى الشرع ، والحج قد صحّ من الصبى ، وأمكنه المضى عليه فوجب أن يصح بوصفه .

وأما وجوب الكفَّارة عندنا بارتكاب المحظور ، فلأنه حق مالى فصار كسائر حقوق المال وكما تجب على الصبى سائر حقوق المال يجب عليه هذا

---

(١) محمد بن يوسف بن عبد الله الكندى المدنى الأعرج ، ثقة ، ثبت ، من الخامسة ، مات فى حدود الأربعين ، روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى . انظر : التقريب ص ٣٢٥ .

(٢) فى المخطوط : « السائب بن زيد » ، والتصويب من صحيح البخارى وسنن الترمذى وهو السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندى ، صحابى صغير له أحاديث قليلة ، وحج به فى حجة الوداع وهو ابن سبع سنين ، وولاه عمر سوق المدينة ، مات سنة ٩١ هـ ، وهو آخر مَن مات بالمدينة من الصحابة .

روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ١١٦ .

(٣) انظر : سنن الترمذى : ٤/١٥٥ ، مع العارضة ، باب « ما جاء فى حج الصبى » وقد رواه البخارى فى صحيحه : ٤/٧١ مع الفتح ، باب « حج الصبيان » ، والإمام أحمد فى المسند : ٣/٤٤٩ .

(٤) كذا فى المخطوط ولعله « المضى » .

الحق أيضاً ، ولأن سببه قد وُجِد فى حقه وهو ارتكاب المحظور فى حج صحيح ، فصار هذا الحق مثل غرامات المتلفات وأروش الجنايات .

ويستدل بكفَّارة الصيد إذا قُتِل فى الحرم ، وقد سلَّموا فى هذا الموضع أنه يجب على الصبى ، فكذلك إذا قتل وهو محرم وجب أن يكون مثله ، لأنه لا فرق بينهما معنى وكل واحد حق للّه تعالى .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : لزوم الحج حق من حقوق اللّه تعالى يحتمل السقوط بالأعذار بعد البلوغ بدليل أنه يسقط بعذر الإحصار وعذر الرِّق فسقط بعذر الصبا . لأن رأس الأعذار الصبا قياساً على أصل الوجوب [1] ، وإنما قلنا : « إن اللزوم حق اللّه تعالى » لأن الإحرام عبادة خالصة للّه تعالى ، واللزوم صفته فيكون أيضاً للّه تعالى ، وإذا سقط اللزوم فى حقِّ الصبى صار الإحرام بالحج كإحرام الصلاة ، وإذا ثبت أنه لا يلزمه شئ بترك الإحرام ، فكذلك لا يلزمه شئ بارتكاب المحظور الذى هو جناية عليه بطريق الأولى لأنه لو وجب وجب بالإدخال نقيضه فيه فإذا لم يجب عليه شئ بتركه أصلاً فلئن لا يجب بإدخال نقيضه فيه أولى ، ولأن هذه الكفَّارات حقوق اللّه تعالى على الشخص يحتمل النسخ والتبديل فيسقط بعذر الصبا .

دليله : أصل الصوم والصلاة .

والدليل على أنه يحتمل النسخ أنه لم يكن فى الأصل مشروعاً ، وإنما شُرِع فى شرعنا ، وما احتمل إن لم يكن ثَمَّ كان احتمل أن لا يكون أصلاً ، ولأن الكفارة دون الصلاة فى الوجوب فلما سقطت الصلاة بعذر الصبا فى

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٢ - ٧٣ .

حقه والسبب فى حقه قد تحقق وذلك بمجئ الوقت فكذلك الكفَّارة جاز أن تسقط وإن تحقق السبب فى حقه .

قالوا : وقولكم : « إن الكفَّارة حق مالى » .

قلنا : بلى ، ولكن وجبت للّه تعالى على طريق الإبتلاء ولا يُتصور الإبتلاء إلاّ باعتيار فعل العبد ، ولو وجبت الكفَّارة لكان أداؤها بفعل الولى بولاية جبرية قهرية / فلا يتحقق معنى الإبتلاء ، وقد ذكرنا هذا على الشرح فى مسألة زكاة الصبى فلا معنى لإعادته .

٧٠/ب

قالوا : وأما جزاء صيد الحرم يجب للصيد لا للّه تعالى ، لأنه إذا أُمِرَ بالإحرام فصار أمنه حقاً له ، وإذا قتله وجب الجزاء حقاً له [(١)] وما يجب لغير اللّه لا يجب على نهج العبادات فلا يتعلق أداؤه بفعل مَنْ عليه على سبيل الإختيار فصح أخذه قهراً وجبراً ، وصار بمنزلة غرامات المتلفات فصح تأديه لولى يثبت ولايته شرعاً لا باختيار المولى عليه .

فأما ما يجب للّه تعالى فإنما يجب على سبيل العبادة فلا يتأدى إلاّ بفعل مَنْ عليه عن اختيار وتمييز إما به أو بنائب عنه باختياره وتمييزه ، لأن المطلوب من الإستعباد إمتياز العاصى من المطيع ، وذلك لا يحصل بالإستيفاء جبراً كما بيَّنا فى الزكاة .

والحرف أنهم يقولون : كفَّارة الإحرام محض حق اللّه تعالى وجب على وجه الإبتلاء ولا يمكن إيجابها على الصبى كما ذكروا فى الزكاة ، وكفَّارة الحرم وجبت حقاً للصيد لا حقاً للّه تعالى .

الجواب :

أما قولهم : « إن اللزوم مسقط بالعذر بعد البلوغ » .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٥ .

قلنا : أولاً هذا يبطل بالصحة ، فإن صحة الحج أيضاً تفوت بأسباب بعد البلوغ ، فقولوا إنها تفوت بسبب الصبا [1]، وسؤالهم على هذا أن الصبا [2] صار عذراً بطريق النظر ولا نظر فى منع الصحة ، فأما فى منع اللزوم نظر حتى إذا تركه لا يجب عليه شئ ، فلهذا لم تنتف الصحة وانتفى اللزوم ، وهذا يدخل عليه الإسلام فإنه يقع لازماً وإن وُجِد من الصبى على أصلهم ، ولا يقال : يصح نظراً ولا يلزم نظراً ، بل قيل : لما صحّ صحّ على ما وضعه الشرع ، كذلك الإحرام لما صحّ صحّ على ما وضعه الشرع من صفة الفريضة.

فإن قالوا : أليس إن الظهر يصح منه ومع ذلك لم يصح على ما وضعه الشرع من صفة الفرضية ؟

قلنا : الصلاة تنقسم إلى لازم وغير لازم ، فلم تكن غير لازم فى حق الصبى ويُجعل فى حقه بمنزلة النوافل ، وأما فى الحج لما لم ينقسم فى اللزوم وغير اللزوم ، بل كان لازماً بكل حال ، استوى وجوده من البالغ والصبى .

وجواب آخر :

إن اللزوم مع إمكان المضى لا يسقط بعذرٍ ما ، والصبى متمكن من المضى على إحرامه فوجب ألاّ يسقط اللزوم فى حقه .

وخرّج على هذا المحصر والعبد ، لأنهما لا يقدران على المضى ، هذا لمكان المنع الحسى والآخر لمكان المنع الشرعى ، وأما الصبى فقادر على المضى .

والمسألة معينة فى هذه الصورة والحج فى هذه الصورة ولا يُتصور سقوطها بعذرٍ ما .

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

وإن قالوا : إن الصبا [1] سبب للنظر والمرحمة ، وليس من النظر والمرحمة إثبات الإلزام فى حقه من النظر .

قلنا : الصبى لا ينافى اللزوم ، لأن له ذمة صحيحة قابلة للزوم والنظر والمرحمة قد وجد بمنع وجوب الحج عليه ابتداء من قِبَل الشرع وإنما هذا شئ جاء من قِبَله .

قالوا : وأما قولكم : « إذا أفسد الحج بالوطء » .

قلنا : يجب عليه قضاءه على أصح القولين ، وإذا فعله فى حال الصبا [2] صحٌ على أصح الوجهين [3] .

وأما الكفّارات فوجه وجوبها ما ذكرنا أنها حقوق مالية فجاز إيجابها على الصبيان .

دليله : سائر حقوق المال .

وقولهم : « إنها وجبت لله تعالى » .

قلنا : لا ، بل وجبت للفقراء ، وقد ذكرنا أن الزكاة واجبة حقاً للفقراء ، فإذا قلنا هذا فى الزكاة فكيف لا نقوله فى الكفّارات ؟ وقد سبق إثبات هذا الأصل .

وقولهم : « إنها وجبت على طريق الإبتلاء » .

قلنا : لا ننكر أن الأوامر بأجمعها فيها معنى الإبتلاء ، ولكن ما كان فيها من حقوق المال يستقيم إيجابها على الصبيان ويقوم النائب المعيَّن من

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٣) انظر المهذب : ٢٨٨/١ .

قبَل الشرع بمنزلة النائب من قبِله بعد البلوغ وهذا أيضاً قد ذكرناه فى كتاب الزكاة .

وأما فصل صيد الحرم ففى نهاية الإلزام .

وقولهم : « إن الواجب فى جزاء الصيد حق الصيد » .

قلنا : هذا مما لا يُفهم وإيجاب الحق للصيد مثل إيجاب الحق للجدار وما يشبهه من سائر الجمادات وَمَنْ دخل مثل هذه الترهات كفى خصمه أمره .

وقولهم : « إن الأمر لحق الصيد » .

قلنا : هذا مثل الأول ، ولا يجوز إثبات الحق على أى وجه كان إلا لِمَنْ هو من أهل الحقوق ، وإنما مُنِع الإنسان من قتل الصيد فى الحرم وإطلاقه له فى الحلّ نوع اختبار وابتلاء مثل منعه من قتله فى حال الإحرام دون حال الإحلال .

والله أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

الإفراد أفضل من القِران عندنا [1] ، وكذلك هو أفضل من التمتع [2] ، وعندنا هما رخصة ، والواجب دم جبران [3] .

وعندهم : القِران أفضل ثم التمتع ثم الإفراد [4] .

---

(١) المهذب : ٢٦٩/١ ، النكت ورقة : ٩٩/ب ، روضة الطالبين : ٤٤/٣ ، الإيضاح للنووى ص ١٥٥ ، قال النووى فى المجموع (١٢٧/٧) : « هذا هو المذهب والمنصوص عليه فى عامة كتبه » ا.هـ ، فتح البارى : ٤٢٩/٣ وهو قول الإمام مالك وقول للإمام أحمد ورواية عن أبى حنيفة رواها ابن شجاع .

أنظر : الإشراف للبغدادى : ٢٢٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٦٤/١، المدونة : ٣٦٠/١ ، المغنى : ٨٢/٥ ، التعليق الكبير لأبى يعلى : ٣٢/أ ، المبسوط : ٢٥/٤ .

(٢) انظر : سنن الترمذى نقلاً عن الشافعى : ٣٧/٤ مع العارضة باب : « ما جاء فى إفراد الحج » .

(٣) النكت ورقة : ١١٨/أ ، الغاية القصوى فى دراية الفتوى : ٤٣٦/١ ، المجموع : ١٤١/٧ .

(٤) الحجة على أهل المدينة : ١/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٩٠ ، أحكام القرآن للجصاص : ٢٨٥/١ ، المبسوط : ٢٥/٤ ، رؤوس المسائل للزمخشرى ص ٢٣٥ ، بدائع الصنائع : ١٢٠٥/٣ ، مجمع الأنهر : ٢٧٨/١ .

وهو قول المزنى وابن المنذر من الشافعية ، المهذب : ٢٦٩/١ ، روضة الطالبين : ٤٤/٣ ، فتح البارى : ٤٢٩/٣ .

قالوا : هما عزيمة [1] . والدم دم نُسُك [2] .

لنا : حديث مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم أفرد الحج [3] ، خرّجه مسلم [4] فى الصحيح .

وروى أبو نعيم عن أفلح [5] بن حميد عن القاسم بن محمد عن أبيه

---

(١) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١١١ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص :١/٢٨٧، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٤٣٨ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/ب ، المبسوط : ٤/٧٥ ، بدائع الصنائع : ٣/١٢٠٥ .

(٣) رواه مالك فى الموطأ : ٢/١٢ مع المنتقى ، باب « إفراد الحج » .

والترمذى فى سننه : ٤/٣٦ مع العارضة ، باب « ما جاء فى إفراد الحج » .

والدارمى فى سننه : ٢/٣٥ ، باب « الإفراد فى الحج » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/١٣٩

وأبو داود فى سننه : ٢/٣٧٦ - ٣٧٩ مع المعالم .

وابن ماجه فى سننه : ٢/٩٨٨ ، باب : « إفراد الحج » .

(٤) فى المخطوط : « أبو مسلم » ، والتصويب من المحقق ، وهو مروى فى صحيح مسلم ..

أنظر : صحيح مسلم : ٨/١٤٩ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .

ورواه أيضاً من رواية ابن عمر : ٨/٢١٦ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » .

(٥) أفلح بن حميد بن نافع الأنصارى المدنى يكنى أبا عبد الرحمن يقال : ابن صفيراء ، ثقة ، من السابعة ، مات سنة ١٥٨ هـ ، روى له البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه . انظر : التقريب ص ٣٨ .

٧١/أ عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول اللّه / ﷺ مهلّين بالحج فى أشهر الحج » [١] .

وفى رواية : « لا نذكر إلاّ الحج » [٢] .

وفى رواية : « لا نرى إلاّ الحج » [٣] .

وهذه الألفاظ كلها روايات ثابتة .

وروى عطاء [٤] عن جابر « أن النبى عليه السلام أهلّ بالحج » [٥] .

وفى رواية : « مفرداً » [٦] .

وفى رواية : « خرجنا مع رسول اللّه ﷺ حاجاً لا نريد إلاّ الحج ولا ننوى غيره » [٧] .

---

(١) ، (٢) رواها مسلم فى صحيحه : ١٤٦/٨ ، ١٤٧ ، ١٤٩ مع النووى .

(٣) رواها مسلم فى صحيحه : ١٤٥/٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ مع النووى .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٩/٢ .

(٤) عطاء بن أبى رباح القرشى مولاهم المكى ، ثقة فقيه فاضل ، لكنه كثير الإرسال ، من الثالثة ، مات سنة أربع عشرة على المشهور ، وقيل : إنه تغير بآخره ولم يكن ذلك منه ، روى له أصحاب الكتب الستة (التقريب ص ٢٣٩) .

(٥) رواها مسلم فى صحيحه : ١٦٥/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » ، ولفظه : « أهللنا مع رسول اللّه ﷺ بالحج .... » .

(٦) رواها مسلم فى صحيحه : ١٥٨/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .
وأبو داود فى سننه : ٣٨٤/٢ مع المعالم .

(٧) رواها مسلم فى صحيحه : ١٧٤/٨ مع النووى ، باب « حجة النبى ﷺ » .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٤٠/٢ .
والنسائى فى سننه : ١٢١/٥ ، باب « ترك التسمية عند الإهلال » .

وروى عبيد الله [1] بن عمر عن نافع عن ابن عمر [2] « أن النبى عليه السلام أفرد الحج » [3] .

وأفرد أبو بكر وعمر وعثمان [4] .

وأما هم تعلقوا بما روى حماد [5] بن زيد عن حميد [6]

---

(١) عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمرى المدنى أبو عثمان ، ثقة ، ثبت ، قدّمه أحمد بن صالح على مالك فى نافع وقدّمه ابن معين فى القاسم عن عائشة على الزهرى عن عروة عنها ، من الخامسة ، مات بضع وأربعين ، روى له أصحاب الكتب الستة .

(انظر التقريب ص ٢٢٦) .

(٢) فى المخطوط : « عمر » والتصويب من سنن البيهقى : ٤/٥، وصحيح مسلم .

(٣) رواها مسلم فى صحيحه : ٢١٦/٨ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » ولفظه : « إن رسول الله ﷺ أهلّ بالحج مفرداً » ا.هـ .

والبيهقى فى سننه : ٤/٥ ، باب « مَن اختار الإفراد » .

والدارقطنى فى سننه : ٢٣٨/٢ .

والترمذى فى سننه : ٣٦/٤ مع العارضة .

(٤) رواه الترمذى فى سننه : ٣٦/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى إفراد الحج » .

والدارقطنى فى سننه بأطول منه : ٢٣٩/٢ .

وابن ماجه فى سننه : ٩٨٩/٢ ، باب « الإفراد بالحج » .

(٥) حماد بن زيد بن درهم الأزدى الجهضمى أبو إسماعيل البصرى ، ثقة ، ثبت ، فقيه ، من كبار الثامنة ، مات سنة ٢٧٩ هـ ، وله إحدى وثمانون سنة ، روى له أصحاب الكتب الستة (انظر التقريب ص ٨٢) .

(٦) حميد أى « الطويل » .

عن أنس قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول : « لَبَيْك بحجة وعُمرة » [١] .

وفى رواية أنس أنه سمع النبى عليه السلام يقول : « لَبَيْك عُمرة وحجاً » [٢] .

وعن بكر [٣] بن عبد اللّه المزنى قال : قلتُ لأنس بن مالك : كيف صنعتم فى حجتكم مع رسول اللّه ﷺ ؟ فقال : قدمنا ونحن نقول : لَبَيْك عُمرة وحجاً ، فأمرنا رسول اللّه ﷺ أن نحلّ إلاّ مَنْ كان معه الهَدْى ، فلقيتُ ابن عمر فسألته فقال ابن عمر : إنَّا أهللنا [٤] بالحج فأخبرته بقول أنس فقال : نسى رحمه اللّه ، فلما رجعتُ أخبرت أنس بقول ابن عمر فغضب ، وقال : كأنّا صبيان » [٥] .

---

(١) رواه الترمذى فى سننه : ٣٨/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى الجمع بين الحج والعُمرة » .

وابن الجارود فى المنتقى ص ١٥٢ رقم (٤٣٠) .

(٢) الحديث رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما واللفظ لمسلم .

انظر : صحيح البخارى : ٤٠٨/٣ مع الفتح .

صحيح مسلم : ٢١٦/٨ ، ٢٣٣ مع النووى .

ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٣/٢ .

وابن ماجه فى سننه : ٩٨٩/٢ ، باب « مَن قرن الحج والعُمرة » .

(٣) بكر بن عبد اللّه المزنى أبو عبد اللّه البصرى ، ثقة ثبت جليل ، من الثالثة ، مات سنة ١٠٦ هـ . روى له أصحاب الكتب الستة .

(انظر التقريب ص ٤٧) .

(٤) فى المخطوط : « إن حللنا » والتصويب من صحيح مسلم .

(٥) رواه مسلم فى صحيحه : ٢١٦/٨ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » .

والنسائى فى سننه : ١٧٧/٥ ، باب « القران » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٢/٢ .

والبيهقى فى سننه : ٩/٥ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

وروى عبد العزيز [1] بن صهيب عن أنس قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ « أهلّ بهما لَبَيْك عُمرة وحجاً » [2] .

وفى الباب عن عمر [3]، وعليّ ، وعمران [4] بن حصين ، قال : « وهذه الرواية أولى لأن فيها زيادة » .

وروى عمرو [5] بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس « أن النبى عليه السلام اعتمر أربع عُمر : عُمرة الحديبية وعُمرة القضية وعُمرة الجعرانة والرابعة [6] التى مع حجته » [7] .

---

(١) عبد العزيز بن صهيب البنانى البصرى ثقة ، من الرابعة ، مات سنة ١٣٠ هـ روى له أصحاب الكتب الستة (انظر التقريب ص ٢١٤) .

(٢) هذه الرواية رواها مسلم فى صحيحه : ٢٣٣/٨ مع النووى باب « جواز التمتع فى الحج والقِران » .

وأبو داود فى سننه : ٣٩١/٢ مع المعالم .

والنسائى فى سننه : ١١٦/٥ ، باب « القِران » .

والبيهقى فى سننه : ٩/٥ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٣٩٢/٣ مع الفَتح ، وهو مما انفرد به البخارى ، وأبو داود فى سننه : ٣٩٤/٢ ، ٣٩٥ ، مع المعالم ، باب « القِران » ، وابن ماجه فى سننه : ٩٩١/٢ .

(٤) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٢/٢ .

(٥) عمرو بن دينار المكى أبو محمد الأثرم الجمحى مولاهم ، ثقة ، ثبت ، من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ .

روى له أصحاب الكتب الستة (انظر التقريب ص ٢٥٨) .

(٦) فى المخطوط : « الرابع » والتصويب من سنن الترمذى .

(٧) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٠/٢ .

والترمذى فى سننه : ٣٢/٢ مع العارضة ، باب « ما جاء كم اعتمر النبى ﷺ » ثم قال : « حديث ابن عباس حديث غريب » .

(وفى الباب عن أنس وعبد الله بن عمرو وابن عمر رضى الله عنهم)[1] .

والجواب :

إن الشافعى رحمه الله احتج برواية الإفراد بفقه عائشة وحفظ جابر وقرب ابن عمر [2] .

أما فقه عائشة فلا إشكال فيه .

وأما حفظ جابر فلأنه أحسن الرواة سياقة لحج النبى عليه السلام ولم يرو أحد حج النبى عليه السلام من أوله إلى آخره كما رواه جابر . وأما قرب ابن عمر فلأنه قال : كان أنس يدخل على النساء وهن متكشفات ، وكنتُ تحت ناقة النبى عليه السلام يمسّنى لعابها [3] .

وروى بكر بن عبد الله المزنى عن ابن عمر أنه قال : « ذَهِلَ أنس ، إنما أهلّ رسول الله ﷺ وأهللنا معه » [4] .

وفى رواية « رحم الله أنساً ، وَهِلَ أنس ، إنما أهلّ بالحج وأهللنا معه »[5] .

واعلم أنه لا يصح فى القِران إلاّ رواية أنس .

وأما غيرها من الروايات فيها مقال كثير ، وقد أنكر ابن عمر روايته وزعم أنه نسى وذَهِلَ .

= وروى ابن عيينة هذا الحديث عن عمرو بن دينار وعن عكرمة « أن النبى ﷺ اعتمر أربع عمر .... ولم يذكر فيه ابن عباس » ا . هـ .

(١) ما بين القوسين نقلا من سنن الترمذى : ٢/٣٢ مع العارضة .

وقد رواه عن ابن عمر الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢) ذكر ذلك المزنى فى مختصره : ٢/٥٥ مع الأم .

(٣) رواه البيهقى فى سننه : ٥/٩ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

(٤) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/١٥٢ .

(٥) روى هذه الرواية ابن الجارود فى المنتقى ص ١٥٢ .

والخبر الواحد إنما يُقبل بجهة حُسن الظن بالراوى فلا بد من سلامته من دعوى النسيان والخطأ عن أمثاله .

وقد ادّعى ابن عمر عليه النسيان والخطأ ، ويجوز أن يكون الأمر على ما قال لأنه يحتمل أنه سمعَ النبى عليه السلام يعلّم غيره القِران بين الحج والعُمرة فظن أنه قاله بنفسه وهذا محتمل [١] ، وأنس رضى اللّه عنه غير معصوم من الخطأ .

وقد ثبت أن أبا بكر وعمر وعثمان أفردوا الحج [٢] ، والظاهر أنهم اقتدوا فى فعلهم بفعل رسول اللّه ﷺ ، فدلّ أنه كان مفرداً .

فإن قالوا : قد ثبت عن علىّ عليه السلام أنه قَرَنَ .

قلنا : « إنما فعل ذلك حين نهى عثمان عن المتعة وعن الجمع بينهما » [٣] فأهلّ بهما ليبين الجواز .

وفى الباب قصة طويلة وروايات كثيرة .

وأما الذى رووا عن ابن عباس رضى اللّه عنه فى أن النبى عليه السلام اعتمر أربع عُمر .

---

(١) قاله البيهقى فى سننه : ٥/١٠ ، باب « مَنْ اختار القِران » ، والشيرازى فى النكت ورقة : ١٠١/ب .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٣/٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ مع الفتح ، باب «التمتع والقِران والإفراد » ، والنسائى فى سننه : ٥/١١٥ ، باب « القِران » .
والدارمى فى سننه : ٢/٧٠ .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/١٤٩ .

قلنا : الصحيح من ذلك الخبر أنه مرسل رواه ابن عيينة [1] عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبى عليه السلام [2] .

وقد اختار أكثر أهل الحديث التمتع وجعلوه أوْلى ، وفى فعل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم المتعة روايات صحيحة ، ولعل الجمع بين الروايات المختلفة على طريق مَنْ يقول : إن التمتع أمكن وأفضل وأسهل .

وأما رواية ترجيح الإفراد على رواية القِران فظاهر على ما سبق .

وفى هذه المسألة خطب عظيم .

وقد طعن بعض أهل البدعة فى الرواة ونسبوهم إلى الكذب بسبب إختلافهم فى هذه الروايات مع إتفاق الكل أن النبى عليه السلام لم يحج إلاّ حجة واحدة ، وقد بيّنا وجه الترجيح والتأويل ، فنسأل اللّه تعالى أن يعصمنا من إساءة القول فى السَلَف الصالح وأن يجعلنا مِمَنْ يُحسن الظن بهم ويُحسن القول فيهم ، وأن نكون مِمَنْ يرجع بالتهمة على نفسه بظن التقصير وقلة البلوغ لقلة الآلة ، واللّه تعالى ولى العصمة والمعونة .

وأما الكلام فى المعنى فنقول :

القِران والمتعة رخصتان ، والأصل هو الإفراد ، والدليل على أن القِران رخصة أنه يتضمن إسقاط أحد السفرين وإحدى الزيارتين ، والحج حقيقة زورة لبقاع معلومة محترمة وحضور إلى مشاهد مخصوصة معظمة مشرفة وأدنا [3] .... [4] مقصود فى

---

(١) ابن عيينة هو « سفيان » .

(٢) قاله البيهقى فى سننه : ٥/١٢ ، وقد سبق تخريجه .

(٣) كذا فى المخطوط .

(٤) فى المخطوط كلمة غير واضحة ولعلها : « فإن السفر ... » .

/ باب الحج ، بدليل أن مَنْ أوصى بأن يُحَج عنه فإنه يُحَج عنه من وطنه ٧١/ب ولولا أن السفر مقصود وإلا لكان يُحَج عنه من أدنى المواقيت [١] .

ويدل عليه : أنهم قالوا : لو نذر أن يحج ماشياً فحجّ به راكباً يلزمه دم [٢] ، وفى القِران اقتصار على زورة واحدة وسفر واحد فعلى فعل السفرين استكثار تَحمل التعب والنَصَب ، وكلما كثر التعب والعمل فيكون الثواب أكثر ، وإذا كان الثواب أكثر كان الفعل أفضل ، وأيضاً فإن فعل زيارتين استكثار الزيادة ، والحاج زائراً للّه تعالى ، واللّه تعالى مزوره ، وكما كانت الزيارة أكثر كان موقعها عند المزور أعظم وأكثر .

وأما حرف بيان أن القِران والمتعة رخصة فلأن فى القِران ترك سفر مقصود وزيارة مقصودة ، وفى فعل المتعة ترك فعل العُمرة فى وقتها وهو غير أشهر الحج وفعلها فى غير وقتها فكان كلا العملين من القِران والمتعة رخصة .

يبيِّنه : أن لفظ المتعة دليل على الرخصة ، لأنه ترفه وإرتفاق زائد لم يكن مشروعاً فى أصل النُسُك فإذا ثبت النقصان وثبت الرخصة مع النقصان ثبت أن الإفراد أفضل ، وثبت أن الدم دم جبران لا دم نُسُك فيكون فعل النُسُكين على وجه لا نقصان فيه أولى من فعله مع النقصان وقد قال جماعة من أصحابنا : إن الأعمال تكون أكثر فى إفراد النُسُكين ، وتعلّق بالتلبية والحلق والسفر الذى بيّناه ، والأولى ما سبق وهو حقيقة المسألة وليكن الاعتماد عليه .

أما حجتهم :

من حيث المعنى فى القِران معنيان يدلان على أنه الأفضل :

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٠ .

(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠١ .

أما الأول : فلأن فيه البدار إلى فعل النُسُكين وقد قال تعالى : ﴿ وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ... ﴾ (١) ، وقال تعالى فى أعمال الخير : ﴿ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾ (٢) ومعناه : إليها سابقون (٣) .

وفى الإفراد تأخير أحدهما وفعل الآخر .

والثانى : قالوا : إن العُمرة تنزل من الحج منزلة نفل الصلاة من فرضها ، ألا ترى أنها عبادة من جنس الحج شرع فى عموم الأوقات مثل النفل عبادة من جنس الفرض شرع فى عموم الأوقات ، وإنما شرع كل واحد تكميلاً للحج فى أحد الموضعين ، وللصلاة فى الموضع الآخر وتحسيناً لهما ثم صلاة الفرض بنفل يتقدمها يكون أفضل وأكمل ، فكذلك الحج بعُمرة تتقدمه يكون أفضل وأكمل ، وأيضاً فإن العمرة إذا كانت تُحسِّن الحج وتزينه فيكون القِران مشتملاً على زيارة فى نفس الحج .

قالوا : وأما دعوى النقصان فلا معنى له ، لأن الجمع بين العبادتين لا يوجب نقصاً فى واحد من العبادتين كالجمع بين الصوم والإعتكاف والجمع بين الصوم والإحرام (٤) .

وأما قولهم : « إنه تضمن إسقاط أحد السفرتين » فالسفر ليس بمقصود إنما هو شئ يتقدم ليُتوصل به إلى مكان الحج ، ألا ترى أن حج المكى وحج غير المكى فى الكمال يكون واحداً وإن كان يوجد السفر لأحدهما دون الآخر .

---

(١) سورة آل عمران : جزء من آية ١٣٣ .

(٢) سورة المؤمنون : جزء من آية ٦١ .

(٣) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٣ .

(٤) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

وأما فصل الزيارة فالزيارة هو الحج ، وقد زار بالقِران زورتين أحدهما بجهة الحج والآخر بجهة العُمرة .

قالوا : « وكذلك لا نقصان فى المتعة أيضاً » .

وقولكم : « إنها أتىٌ بالعمرة فى وقت الحج » .

قلنا : أشهر الحج وقت النُسُكين جميعاً على وجه واحد ولا معنى للمنع من العمرة فى أشهر الحج حتى يكون الإطلاق رخصة ، أو ليضمن فعله إدخال نقص فى الحج ، وإذا ثبت أنه لا نقص ثبت أن الدم نُسُك وإذا كان نُسُكاً فقد تضمن القِران والمتعة زيادة نُسُك لا يوجد عند الإفراد فصار أفضل .

قالوا : ولهذا يؤكل منه ويختص فعله بيوم النحر ، لأنه زمان فعل النسك من الضحايا .

قالوا : وأما « تعلقكم بكثرة الأفعال وقلة الأفعال » . فعندنا الأفعال عند القِران مثل الأفعال عند الإفراد أن يكمله .

وأما التلبية فليس من أفعال الحج لكن سبب لوجوب الإحرام ، وقد وجب به إحرامان عندى مثل ما يجب إذا كان منفرداً ، وكذلك الحلق سبب للتحلل وقد حصل به تحللان فصار الحاصل للقارن جميع أفعال الحج على التلبية إحرامان وطوافان وسعيان وتحللان فلم يكن نقصان بوجهٍ ما [(١)] .

قالوا : وأما المكى إنما لا يجوز له القِران والتمتع ، لأن حقيقته لا توجد منهما ، وقد ذكرنا هذا فى الأوساط ، فلَا معنى للإعادة .

الجواب :

أما قولهم : « فى القِران بدار إلى فعل النُسُك والبدار إلى الطاعات أفضل » .

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٥ .

قلنا : نعم ، إذا كان لا يؤدى إلى إدخال نقص فى طاعة أخرى ، وقد بينّا أن القِران يؤدى إلى إدخال نقص فى الحج .

يدل عليه : أنه إذا أفرد فقد أتى بالحج وأفعاله من غير مزاحم له وحصل الإحرام وأفعاله مسلمة للحج ، وإذا قَرَنَ فقد أتى بالحج مع مزاحم له فى القصد والسفر والتلبية والأفعال المفعولة / ودخول المزاحم ينقص . ٧٢/أ

وعن الشعبى أنه كان ضئيلاً ضعيفاً فسئل عن ذلك فقال : « زوحمت فى الرحم » [١] .

وأما قولهم : « إن العُمرة من الحج تنزل بمنزلة نفل الصلاة مع فرضها ».

لا نسلّم ذلك ، وقد ثبت عندنا [٢] أن العُمرة فريضة مثل الحج .

وقد سبق من قبل [٣] ، والذى قالوا بناء على أصلهم [٤] .

وأما الذى قالوا : « إنه لا نقصان » .

قد بيّنا وجود النقصان بما فيه كفاية ، وفصل الزيارة معتمد ، والحج حقيقة زيارة أمكنة لله تعالى على ما سبق ، والإتيان بالزيارة مرتين أولى من الإتيان بها مرة واحدة .

وقولهم : « إن القارن زائر مرتين » .

فالمحسوس يدفعه بل زائر مرة بقصدين فأما أن يكون زائراً مرتين فمحال .

وأما التمتع فقد جاء بأصل العُمرة وأحرم بالعُمرة من الميقات وإنما يحرم

---

(١) ذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء : ٢٩٧/٤ .

(٢) أى عند الشافعية .

(٣) انظر : مسألة : هل العُمرة فريضة ؟

(٤) وهو أن العمرة ليست بواجبة .

بالحج من جوف مكة فيكون زائراً بنيِّة الحج من مكة ، وإذا أفرد يكون زائراً بنيِّة الحج من وطنه وكلما كان شرط الزيارة أبعد يكون أفضل ومكانته عند المزور أكثر ، وكلما قرب وأدنى كان محله أدنى وأقل وهذا ظاهر جداً للمتأمل .

وأما قولهم : « إن السفر ليس بمقصود » .

قلنا : بيّنا إنه مقصود ، وقد روى عن عليّ وابن مسعود أنهما قالا : « من تمام الحج والعُمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك » [1] .

وأما دعواهم إن الدم دم نُسُك .

فقد دللنا أنه دم جبران وهو بناء على ثبوت دخول النقصان فى النُسُك وقد سبق .

وقولهم : « إنه يؤكل منه ويختص بيوم النحر هو على أصلهم » .

وقد استدل الأصحاب فى أنه دم جبران بدخول الصوم بدلاً عنه ولا مدخل للبدل فى دماء النُسُك إنما مدخله فى دماء الجبرانات .

وأما قولهم : « إنه أتى بالأعمال على حسب ما يأتى بها عند الإفراد » . فليس بصحيح بدليل فعل التلبية والحلق .

وأما قولهم : « إن التلبية ليست من أفعال الحج » .

قلنا : قد دللنا من قبل أنه من أفعال الحج .

---

(١) أخرجه عنهما الشافعى ، باب « الإهلال من دون الميقات » .
انظر الأم : ٧/٢٣٥ .
والحاكم عن عليّ فى المستدرك : ٢/٢٧٦ ، تفسير سورة الفاتحة .
والبيهقى فى سننه : ٥/٣٠ ، باب « مَنْ استحب الإحرام من دويرة أهله » .

وقولهم : « إنه يجب بالتلبية إحرامان » .

فهو مذهبهم ، أما عندنا فالواجب بها إحرام واحد وسنبين ذلك فى المسألة التى تلى هذه .

وأما عذرهم عن الحلق .

قلنا : هو وإن كان للتحلل ولكن هو فى نفسه نُسُك فإذا أفرد أتى بنُسُكين وإذا قَرَنَ أتى بنسك واحد ، وقد قام الدليل لنا أيضاً أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة على الإختصار وهو أصل كبير ، والإعتماد على ما ذكرنا . والله تعالى أعلم .

* * *

(مسألة)

القارن يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعياً واحداً [١] .

وعندهم : يطوف طوافين ويسعى سعيين [٢] .

لنا :

حديث عبد الله بن عمر أن النبى ﷺ قال : « مَنْ أحرم بالحج والعُمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد فلا يَحِلّ مَنْ يحلّ من واحد حتى يحلّ منهما » [٣] .

وقد حملوا هذا على طواف القدوم وعلى طواف الصدر ، وليس بشئ ، لأن الطواف المطلق فى باب الحج ينصرف إلى طواف الإفاضة [٤] منه ، وأيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم قَرَنَه بالسعى ولا سعى فى طواف الوداع

---

(١) المهذب : ١/ ٣١٠ ، المجموع : ٨/ ٦٥ ، النكت : ١١٠/أ .

وهو قول مالك وأصح القولين عن أحمد ، الإشراف للبغدادى : ١/ ٢٣٠ ، ٢٣١ ، التعليقة الكبيرة لأبى يعلى ورقة : ١٠٢ /ب . المغنى : ٣٤٧/٥ .

(٢) الحجة على أهل المدينة : ٢/ ١ ، شرح معانى الآثار : ٢٠٧/٢ .

الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٨ ، المبسوط : ٢٧/٤ ، وهو الرواية الأخرى عن أحمد ، المغنى : ٣٤٧/٥ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٥٧/٢ ، ولفظه : « مَنْ أحرم بالحج .... أجزأه طواف وسعى واحد ولا يحل من واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً » ا.هـ .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٩٧/٢ ، من قول ابن عمر .

والدارمى فى سننه : ٤٣/٢ مرفوعاً ، دون قوله : « وسعى سعياً واحداً » .

(٤) فى المخطوط : « الإفاقة » ، والتصويب من المحقق .

وفى طواف القدوم ، إنما السعى مقرون بطواف الإفاضة [1] ولئن جاز عقيب طواف القدوم إنما يجوز على سبيل التعجيل والتقديم ، ويدل عليه : قوله عليه السلام لعائشة : « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعُمرتك » [2] ، والخبر صحيح .

وفى حديث عائشة قال : « وأما الذين قرنوا وطافوا لهما طوافاً واحداً [3] وسعوا سعياً واحداً » [4] فهو صحيح أيضاً .

وقال المخالف :

إن عائشة لم تكن قارنة بدليل أن النبى عليه السلام قال لها : « ارفضى عمرتك وامتشطى واغتسلى » [5] ، ولأن النبى عليه السلام دخل عليها وهى تبكى قال لها : مالكِ ؟ قالت : أكل نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا أرجع بنُسُك واحد ؟ فأمر عبدَ الرحمن بن أبى بكر - أخاها - حتى أعمرها فى التنعيم [6] .

---

(١) فى المخطوط : « الإفاقة » ، والتصويب من المحقق .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ١٥٦/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » ، والدارقطنى فى سننه : ٢٦٣/٢ .

(٣) فى المخطوط : « طواف واحد » ، والتصويب من موطأ مالك .

(٤) رواه بهذا اللفظ الإمام مالك فى الموطأ .

وأصله فى الصحيحين ولفظه فيهما : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً » ا.هـ .

انظر : صحيح البخارى : ٤١٥/٣ مع الفتح ، باب « كيف تهل الحائض والنفساء » .

صحيح مسلم : ١٤٠/٨ مع النووى ، باب « بيان حج الحائض » .

(٥) رواه البخارى فى صحيحه : ٦٠٥/٣ مع الفتح ، باب « العمرة ليلة الحصبة وغيرها » .

ومسلم فى صحيحه : ١٣٨/٨ ، ١٣٩ مع النووى ، باب « حج الحائض » .

(٦) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٢١/٣ مع الفتح باب « التمتع والقِران » . =

والجواب :

إن الخبر الذى روينا متفق على صحته .

وأما قوله عليه السلام : « ارفضى عُمرتك » يعنى أعمال عُمرتك [١] .

قال الشافعى [٢] : « وامتشطى واغتسلى » .

يجوز للمحرم أن يمتشط ويغتسل غير أنها ترفق بشعرها حتى لا تنتفه[٢].

وأما بكاؤها ، وقولها : « أكل نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا أرجع بنُسُك واحد » ؟ .

فإنما طلبت فعل كل واحد من النُسُكين على الإنفراد ، وقد أيَّد ما روينا حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أنه أهَلَّ بالعُمرة فلما أتى الجحفة قال : ما أمرهما إلاّ واحد أشهدكم أنى قد أدخلت الحج على العُمرة ، فطاف لهما طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً ، وقال : « هكذا رأيتُ رسول اللّه صنع » [٣] . والخبر صحيح .

= ومسلم فى صحيحه : ١٤٣/٨ ، ١٥٣ مع النووى ، باب « مذهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .

ولفظ البخارى ومسلم : « قالت : يا رسول اللّه ، يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة » ؟

ورواه أيضاً : أبو داود فى سننه : ٣٨٤/٢ مع المعالم ، باب « إفراد الحج » .

والنسائى فى سننه : ١٢٨/٥ ، باب « فى المهلة للمرأة تحيض وتخاف فوات الحج » .

(١) ذكر ذلك النووى فى شرحه على مسلم : ١٣٩/٨ ، ١٤٠ .

(٢) ذكر ذلك فى الأم : ١٧٤/٢ .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ٢١٣/٨ ، ٢١٤ مع النووى ، باب « جواز =

قالوا : روى عليّ أن النبى عليه السلام قَرَنَ فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين [1] .

وفى رواية : « إن علياً قَرَنَ فطاف لهما وسعى سعيين ، وقال : هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ فعله » [2] .

والجواب :

٧٢/ب

إن الدارقطنى قال : رواه حفص بن أبى داود وهو ضعيف [3] / وعلى أنَّا بيّنا أنه صح أن النبى عليه السلام كان مفرداً ولم يكن قارناً .

وأما الكلام من حيث المعنى :

فهو بناء أنه محرم بإحرام واحد ، والدليل على أن الإحرام بالحج عبادة من جنس الإحرام بالعُمرة ، ويجوز أن يقال إن الإحرام فيهما عبادة واحدة ، لأنها من حيث الإحرام واحد فإذا فعل فى زمان واحداً منهما لم يجز أن يفعل منهما أخرى فى ذلك الزمان .

دليله : الصوم والصلاة .

= التحلل بالإحصار ، والبخارى فى صحيحه : ٣ /٤٩٤ مع الفتح ، باب « طواف القارن » . ومالك فى الموطأ عن ابن عمر : ٢٧٥/٢ مع المنتقى ، باب « ما جاء فيمن أحصر بعدو » ، كلهم رووه من غير طريق موسى بن عقبة .

ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن موسى بن عقبة : ١٩٧/٢ ، ١٩٨ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٥٧/٢ ، عن موسى بن عقبة أيضاً .

(١) ، (٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٦٣/٢ .

(٣) قاله فى السنن : ٢٦٣/٢ .

ودليله : الإحرام بحجتين وعُمرتين فإن عندنا [1] لا ينعقد الإحرام إلا بأحدهما .

وعندهم : إن انعقد إنما ينعقدان جميعاً من حيث أنه التزام ، فأما من حيث الفعل فلا يُتصور إجتماعهما ، ولهذا المعنى حكموا بارتفاض أحدهما ، ولأن الزمان ظرف العبادة ، فإذا اشتغل بعبادة لم يُتصوّر إشتغاله بعبادة أخرى من جنسها مثل المكان المحسوس إذا اشتغل بشئ لم يُتصوّر إشتغاله بشئ آخر ، وإذا ثبت أن الإحرام واحد تكون الأعمال واحدة أيضاً .

ويُستَدل من حيث الحكم بالتلبية والحلق فإنه يكتفى بالواحد منهما بالإجماع .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : أحرم بالحج والعُمرة فيطوف طوافين ويسعى سعيين .

دليله : إذا أفرد كل واحد منهما ، وهذا لأن القِران ليس إلا الجمع بين عبادتين فلا يوجب تغيير عمل العبادتين كالجمع بين الصوم والإعتكاف ، وكالجمع بين الصوم والإحرام .

والحرف أن القِران لم يفد إلاّ الجمع ، وأما العبادتان فيما وراء الجمع مثلهما أن لو أتى بكل واحد منهما على الإنفراد .

واستدلوا فى أنه محرم بإحرامين أنه نوى الحج والعُمرة مقرونة بالتلبية وكل واحد من التلبيتين أوجب إحراماً ، وهذا لأنه وُجد سبب الإحرامين بدليل حال الإنفراد وإذا وُجِد سبب الإحرامين يصير محرماً بإحرامين .

قالوا : وأما التلبية فهى عقد على أداء العبادة فهى وإن كانت عبادة متجددة فالحاصل بهما عقدان مثل مَنْ باع من إنسان عبدين بلفظ واحد ،

---

(١) سبقت هذه المسألة وذكر الأقوال فيها عند مسألة : إذا أحرم بحجتين .....

وباع من رجلين بلفظ واحد فإنه يكون الحاصل عقدان ، ولا فرق بين أن يبيع العبدين بلفظ أو يبيعهما بلفظين فى موجب العقد ، كذلك ههنا لا فرق بين أن يلبى تلبية واحدة أو يلبى تلبيتين فى موجبهما من الإحرام ، فكما أنه لو أتى بكل واحد منهما على الإنفراد يكون الحاصل إحرامان ، كذلك إذا أتى بهما جميعاً ، كذلك أيضاً قالوا : « وقولكم إن العبادتين من جنس واحد فإذا شغل الوقت بأحدهما لا يُتصوّر إشتغاله بالأخرى » .

قالوا : هذا فى الأداء مسلَّم ، فأما الإحرام الذى هو عقد على الأداء والتزام على ما سبق من قبل فلا ، لأن الذمة واسعة للإلتزام سواء أكانت في عقدين مختلفين أو فى عقدين من جنس واحد .

وكذلك قولنا : « إنه عقد على الأداء » ، معناه أنه إلتزام للأداء .

قالوا : ولهذا قلنا إن الإحرام بحجتين أو عُمرتين ينعقد ، وإنما يرتفع أحدهما عند الإشتغال بالأداء ، لأن التضايق بينهما فى الأداء لا فى الإلتزام والعقد على الأداء .

قالوا : وكذلك الحلق موجب التحلل والواجب بالحلق الواحد تحللان مثل ما قلنا : إن الواجب بالتلبية الواحدة إحرامان .

يبيِّنه : أنه يجوز أن يوجب بيعين بلفظ واحد ، وكذا يقبلهما بلفظ واحد ، كذلك يجوز أن توجب إحرامين بلفظ واحد وتحللين بفعل واحد .

الجواب :

إن قولهم : « محرم بالحج والعمرة » .

قلنا : نعم ، ولكن بإحرام واحد ، وفى الأصل الذى قاسوا عليه محرم بإحرامين .

وأما قولهم : « إنه محرم بنيِّة الحج والعمرة » .

قلنا : نحن نقول بهذا إنه محرم بالحج والعُمرة لأجل النيَّة التى ذكروها ، ولأنه يصير مؤدياً للحج والعمرة فلا بد من نيتهما ليصير مؤدياً لهما غير أن الإحرام واحد لما بيّنا من الدليل ، والذى ذكروه بعد هذا كله بناء على أصلهم فى أن الإحرام ليس بأداء الحج بل هو عقد على الأداء وإلتزام محض على ما ذكروا من قبل .

وأما على مذهبنا فالإحرام أداء العبادة والوقت لا يتسع [(١)] الواحد لا يسع لأداء عبادتين من جنس واحد لا حكماً ولا حقيقة بدليل ما سبق . وأما بيع العبدين أو البيع من اثنين فهو من باب المعاملات وهذا جائز فى المعاملات ، لأنها التزامات .

وأما العبادة أداء والأداء فعل والوقت الواحد لا يتسع لفعلين اثنين بدليل الوقوفين والطوافين ، وكذلك فى الصلاتين والصومين فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة .

وقد قال الأصحاب :

إن الأعمال تتداخل وقد وَرَدَ أن النبى عليه السلام قال : « دخلت العُمرة فى الحج إلى قيام الساعة » [(٢)] ، ومعنى الدخول دخول الأفعال على ما / عُرِف من مذهبنا ، وهم يقولون إن المعنى دخول الوقت يعنى أنها جازت فى وقت الحج [(٣)] ، وهذا مجاز ، والحقيقة ما قدمنا من دخول الأعمال لأن الحج هو الأعمال ، وقد دخلت العُمرة فى الحج وليس ذلك إلاّ ما ذكرناه والإعتماد من حيث الحقيقة على ما ذكرنا من قبل وهو متن المذهب . والله تعالى أعلم .

٧٣/أ

* * *

---

(١) كذا فى المخطوط ولعل الكلمة سهو من الناسخ لأن الكلام يستقيم بدونها ولا يستقيم معها .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧٩/٨ ، مع النووى ، باب « حجة النبى ﷺ » وأحمد فى المسند : ١٧٥/٤ ، وابن ماجه فى سننه : ٩٩١/٢ .

(٣) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٨٨ .

(مسألة)

طواف الجُنُب والمحدث غير محسوب به عندنا [١] .

وعندهم : محسوب ويريق دماً فى الطواف محدثاً إن لم يعد ، وفى الجُنُب يعيد بكل حال فإن لم يعد وأراق دماً لم يبطل الإحتساب [٢] .

لنا : حديث طاووس عن ابن عباس أن النبى عليه السلام قال : « الطواف بالبيت صلاة إلاّ أن اللّه تعالى أحلّ فيه النطق ، فمَن ينطق لا ينطق إلاّ بخير » [٣] .

---

(١) المهذب : ٢٩٥/١ ، النكت ورقة : ١٠٨/ب ، المجموع : ١٨/٨ ، حلية العلماء : ٢٨٠/٣ ، معالم السنن : ٣٥٨/٢ .

وهو قول مالك والمشهور عن أحمد ..

الإشراف للبغدادى : ٢٢٨/١ ، بداية المجتهد : ٣٤٣/١ ، المغنى : ٢٢٣/٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٦٩/١ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٩٨ .

المبسوط : ٣٨/٤ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٤/أ ، بدائع الصنائع : ١١٠٢/٣ ، ١١٠٣ ، ١١٢٤ .

وهو رواية عن الإمام أحمد لكنه قال : « إن كان فى مكة فعليه الإعادة وإن خرج إلى بلده جُبِرَ بدمٍ » (المغنى : ٢٢٣/٥) .

(٣) قال ابن حجر فى الدارية : « اختلف فى رفعه ووقفه ، ورواه ابن حبان والطبرانى من حديث ابن عباس .. » ا . هـ ، (الدراية : ١٨/٢) .

ورواه الدارمى فى سننه مرفوعاً : ٤٤/٢ ، باب « الكلام فى الطواف » . =

وإذا كان صلاة فقد قال صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلاّ بطهور »[١].

وإن نازعوا وقالوا : إنه ليس بصلاة لا لغة ولا حقيقة ، لأنها فى اللغة بمعنى الدعاء ، وفى الحقيقة عبارة عن أفعال معلومة بترتيب مخصوص ، ولا يوجد واحد منهما فى الطواف ، فهذا كله إعتراض على الرسول ﷺ ، وعلينا أن نعتقد أن الأمر ما قاله ونص عليه .

يبيِّنه : أن الأفعال المعهودة كانت صلاة بالشرع فليكن الطواف صلاة بالشرع .

ونحتج أيضاً بقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت : « فاصنعى ما يصنعه الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » [٢] ، فإن هذا نهى ، والنهى يدل على فساد المنهى عنه وإخراجه عن صفة المشروعية على ما ذكرنا من قبل ، ويمكن أن يقال من جهة المعنى إن الطهارة شرط الطواف بدليل أنه لا يحل به [٣] أن يطوف محدثاً بالإجماع وإذا طاف محدثاً لزمته الإعادة وكل عبادة كانت الطهارة فيها شرطاً لم يتأدّ بدونها كالصلاة .

= والبيهقى فى سننه : ٨٤/٥ ، ٨٥ ، مرفوعاً وموقوفاً ، باب « إقلال الكلام فى غير ذكر الله فى الطواف » .

قال النووى فى المجموع (٨/ ٥٠) : « والصحيح أنه موقوف على ابن عباس لا مرفوع » ا ، هـ .

(١) قال ابن حجر فى التلخيص : « لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ » .

وقد رواه الترمذى بلفظ : « لا تُقبل صلاة بغير طهور » .

وأصله فى صحيح مسلم بلفظ : « لا تُقبل صلاة بغير طهور » .

أنظر تلخيص الحبير : ١٢٩/١ ، صحيح مسلم : ١٠٢/٣ ، مع النووى . سنن الترمذى : ٨/١ مع التحفة .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٠٧/١ مع الفتح ، باب « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » .

(٣) كذا فى المخطوطة ولعله : « له » .

وأما حُجَّتهم :

فقد تعلّقوا بنص الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالبَيْتِ العَتِيقِ ﴾ [1] ، والله تعالى أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة ، ولفظ الأمر بالطواف لا يدل عليها بحال ، فتكون الطهارة شرطاً زائداً على كتاب الله تعالى فلا يجوز بالخبر الواحد ولا بالقياس ، وهذا لأن الطواف هو الطواف المحسوس فإذا علّق بشرط زائد شرعاً انعدم ما اقتضاه الطواف المطلق وهذا الطواف محسوساً كالطلاق .... [2] ينعدم إذا علّق بشرط ، وكذلك العتاق فثبت أن تعليق الطواف بشرط الطهارة يجرى مجرى النسخ ، ولو ثبت لكم شرطاً ثبت بالخبر الواحد والنسخ بالخبر الواحد لا يجوز .

قالوا : وعلى أنَّا نقول إن الخبر الوارد فى الطهارة لتكميل الطواف لا لأصل الجواز ، ونحن هكذا نقول : إن الطواف لا يكمل إلاّ بالطهارة فيحمل الخبر على هذا حتى لا يكون نسخاً وليبقى أصل الجواز مطلقاً كما كان .

قالوا : وأما أمرنا إياه بالإعادة لتدارك الإكمال فإذا رجع إلى أهله قبل أن يتدارك بالطواف جبرناه بالدم ، لأن النقص الداخل فى الحج مما يُجبر بالدم وشواهد هذا كثيرة ، ولأن الأصل أن الثابت بالخبر الواحد ثابت فى حق العمل دون العلم ، فنأمره بالطهارة ابتلاءً عملاً بخبر الواحد ، وكذلك نأمره بالإعادة إذا كان طاف محدثاً عملاً بخبر الواحد ، وأما من حيث العلم فلا نعتقد أن الطواف الأول ليس بطواف ، لأن الخبر الواحد لا يوجب

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٢٩ .

وقد استدل بهذه الآية الدبوسى فى أسراره ، كتاب « المناسك » ص ٤٠٠ .

(٢) كلمة مطموسة فى المخطوط ولعلها : « المطلق » .

العلم فيكون الطواف محدثاً طوافاً فى حق العلم إلاّ أن فى حق العمل جعل كأن الطواف لم يوجد فنأمره بالإعادة ، وعلى هذا يصير الطواف فى حكم الطوافين فى حق العمل وفى حق العلم ، أما فى حق العلم فالطهارة لا تكون شرطاً كسائر أركان الحج وفى حق العمل الطهارة شرط كالصلاة بخلاف سائر الأركان فلم نجز الإعتبار بأصل واحد فى البابين جميعاً وهما بابان مختلفان .

قالوا : وعلى هذا إذا طاف منكوساً يكون محسوباً ، لأن الذى فى كتاب اللّه تعالى هو الأمر بالطواف فحسب ، وليس فى كتاب اللّه تعالى التيامن فيكون الأمر بالتيامن زيادة على كتاب اللّه تعالى فيجرى مجرى النسخ .

قالوا : ويحمل تيامن النبى عليه السلام على بيان التكميل وليس على بيان أصل الجواز فيحمل على هذا حتى لا يؤدى إلى النسخ ، وقد تعلّق بعض مشايخهم بالحدث العمد ، وقالوا : عبادة لا يبطلها الحدث العمد فلا تكون الطهارة من شرطها .

دليله : الوقوف والسعى بين الصفا والمروة .

الجواب :

إن الأمر بالطواف يقتضى إيجاب أصل الطواف فأما صفة الطهارة فى الطواف فليس فى الآية تعرض لها فيجوز إثباتها بالسُنَّة ولا يعد نسخاً ، لأن نسخ الكتاب هو تعبد بالحكم الثابت / بالكتاب والحكم الثابت ٧٣/ب بالكتاب هو وجوب الطواف وما تغيّر ولكن بالسُنَّة وجب معنى زائد على حقيقة الطواف ، فإن قالوا : إن التغيير قد وُجد ، لأن الكتاب قد دلّ على الإجزاء على معنى أنه إذا أتى بما يسمى طوافاً جاز عنه وبضم هذا الشرط إلى الطواف يفوت الإجزاء فيحصل النسخ من هذا الوجه ، ثم قالوا:

إذا ثبت أنه نسخ أو جارٍ مجراه فصارت السُنَّة مبيِّنة لكمال الطواف على ما سبق فيُحمل الخبر على هذا حتى لا يؤدى إلى النسخ .

قال أبو زيد : (فى قوله عليه السلام : « الطواف بالبيت صلاة » ، معناه فى حكم الصلاة لا أنه نفس الصلاة ، وقولنا فى حكم الصلاة مقتضى والمقتضى لا عموم له فصار الخبر مقتضياً كون الطواف صلاة فى حكم ونحن قد أثبتنا ذلك فإن الجواز متعلق بالبيت مثل الصلاة ، وكذلك الإباحة بالطهارة)[1] حتى لا يجوز له أن يطوف مُحْدِثاً أو جُنُباً .

والجواب :

إن الآية لا تدل إلاَّ على الوجوب ، فأما الإجزاء بدليل آخر يدل عليه ، ثم نقول : الإجزاء عند فعل الطواف بمطلق الأمر إنما كان لعدم قيام الدليل على وجوب شرط زائد فإذا قام دليل من السُنَّة على شرط الطهارة فات الإجزاء عند مطلق الطواف من غير أن يتضمن نسخ الآية ، لأن الآية دلّت على وجوب الطواف والوجوب على ما كان من قبل ولم يتغير ولم يتبدل وفوات الإجزاء عند وجود فعل الطواف مع الحَدَث لا يمس الوجوب ، لأن الوجوب يجوز أن يكون باقياً مع إنضمام هذا الشرط إليه ، والجواز ثابت عند وجوده بشرطه غير ثابت عند وجود فعله بدون شرطه فدلّ أن دعواهم النسخ لا يتحقق أصلاً ، وإنما هو ظن وحسبان وقد ذكرنا هذا فى غير هذه المسألة فَمَنْ أراد أيسع من هذا فليرجع إليه .

وأما قولهم : « إن السُنَّة لبيان الكمال » .

قلنا : قد فات الإجزاء كاملاً فاجعلوا هذا نسخاً أيضاً ، والآية وإن كانت اقتضت الإجزاء فقد اقتضت الإجزاء من كل وجه ويقال : اقتضت

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٠٢ .

الإجزاء أصلاً ووصفاً ، فثبت أن الطريق ليس على ما قلتم لكن السُنَّة مبيِّنة لما يدل عليه الكتاب فيصير كأن اللّه تعالى قال : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ .... [1] على ما دلت عليه السنة مثل قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [2] يعنى على ما دلّت عليه السنة .

وأما قولهم : « إن الكتاب يدل على العلم وخبر الواحد يدل على العمل » .

فليس ما قالوه بشئ ، لأن الكتاب والسُنَّة ما دلا إلاّ على العمل فإن العلم بكون الطواف طوافاً شئ محسوس لا يحتاج إلى كتاب ولا إلى سُنَّة إنما الكتاب والسُنَّة يدلان على الإحتساب وهذا عملى لا علمى فإن معناه الإحتساب بعمله .

وقولهم : « إن المقتضى لا عموم له » .

قلنا : قد بيّنا أن الطواف صلاة شرعاً ، وإن سلّمنا أن معناه أن له حكم الصلاة ، أو معناه أنه مثل الصلاة فلما استثنى الشرع حكماً واحداً وهو الكلام دل أن ما وراءه على العموم وإلا لم يكن لهذا الإستثناء معنى .

وإن تعلقوا بجواز الكلام وترك الإستقبال نقول :

كما كان مثل الصلاة وجب أن لا يخالفها فيما لم تنفك عنه الصلاة بحال والطهارة مما لا ينفك عنها بحال بل الصلاة لا تكون صلاة إلاّ بها ، وهذا بخلاف الكلام وإستقبال القِبْلة فقد كان حلالاً فى أبتداء الإسلام ، كذلك الطواف كان فى معنى ذلك . وأما الإستقبال فقد يجوز تركه فى كثير من المواضع على ما عُرِف .

---

(١) بياض فى المخطوط .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٣٨ .

أما تعلقهم بالحَدَث العمد فقد قال بعض أصحابنا :

إن الحدث العمد فى خلال الطواف يوجب استئناف الطواف وإن قلنا إنه لا يوجب الإستئناف فلأن البناء ممكن وهو أن يبنى على ما بقى من الطواف على ما مضى ، لأن الواجب طواف بعدد معلوم فأمكن البناء ليتم العدد ، فأما فى الصلاة فقد عقد تحريمة تشتمل على أفعال ، وبالحَدَث العمد يبطل عقد التحريمة فلا يتصور البناء على ما سبق فوجب الإستئناف . والله أعلم .

* * *

(مسألة)

السعى بين الصفا والمروة ركن عندنا [١] .

وعندهم : ليس بركن [٢] .

لنا : حديث حبيبة [٣] بنت تَجَراة [٤] أن النبى عليه السلام قال : « أيها الناس ، إن اللّه تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا » [٥] وهذا نص .

---

(١) المهذب : ٢٩٩/١ ، النكت ورقة : ١١٠/ب ، النووى على مسلم : ٢٠/٩ ، المجموع : ٦٨/٨ ، حلية العلماء : ٢٨٨/٣ .

وهو قول مالك ، وأحمد فى أصح الروايتين عنه ، وهو قول عائشة وعروة ، الإشراف للبغدادى : ٢٢٩/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٧٠/١ ، المدونة : ٤٠٩/١ ، المغنى : ٢٣٨/٥ ، التعليقة لأبى يعلى ورقة : ١٠٠/أ ، وروى عن الإمام أحمد أنه مستحب وليس بواجب (المغنى : ٢٣٩/٥) .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٤١٠ ، أحكام القرآن للجصاص : ٩٦/١ ، مختصر القدورى : ٢٢٢/١ ، بدائع الصنائع : ١١١٢/٣ ، المبسوط : ٥٠/٤ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٤/أ .

(٣) « حبيبة بنت أبى تجراة العبدرية ثم الشيبية روى حديثها الشافعى عن عبد اللّه ابن المؤمل وابن سعد عن معاذ بن هانئ ، ومحمد بن سنجر عن أبى نعيم وابن أبى خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل » ا.هـ .

ثم أورد حديث الباب ، وقد اختلف فى صحبتها . انظر : الإصابة فى أسماء الصحابة : ٢٦٠/٤ .

(٤) كذا فى المخطوط وفى الدارقطنى وغيره : « أبى تجراة » .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٥٥/٢

=

ثم نقول : إن اللّه تعالى أمر بالحج ، وقد أخبر النبى عليه السلام أن اللّه تعالى كتب علينا السعى فصار من جملة الحج الذى أمر اللّه به وإذا صار من جملة الحج لم يخرج من الأمر بالحج بدونه ، وهذا لأن الأمر بالحج لا يتأدى إلاّ فعل الحج فكل ما كان فعلاً من أفعال الحج سواء ثبت ذلك بالكتاب أو السُنَّة لم يتأدّ الحج بدونه وهذا كالأفعال الواجبة فى الصلاة لا تتأدى الصلاة بدونها .

يبيِّنه : أن السعى طواف مأمور به ليكون شعيرة من شعائر اللّه تعالى فيكون واجباً .

٧٤/أ دليله / الطواف بالبيت .

والدليل على أنه من شعائر اللّه تعالى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّه ﴾ [١] وشعائر اللّه تعالى أعلام الدين فلا بد من تعلق فرض بهذه البقعة لا بد من فعله ليكون من شعائر اللّه ، لأنَّا إذا قلنا : إنه يجوز الحج بدونه لا يكون من شعائر اللّه ، وهذا لأن شعائر اللّه ما إذا أوصل إليه ظهر له علم من أعلام الدين فإذا لم يكن المشروع فرضاً وأطلق تركه إلى دم أو غير دم لم يتبين كونه علماً للدين وشعيرة من شعائر اللّه تعالى .

= والإمام أحمد فى المسند : ٦/٢٢١ ، ٢٢٢ .

والحاكم فى المستدرك : ٤/٧٠ .

والبيهقى فى سننه : ٥/٩٨ ، باب « وجوب الطواف بين الصفا والمروة » .

وأبو نعيم فى الحلية : ٩/١٥٩ .

وصححه الألبانى فى الإرواء : ٤/٢٦٩ .

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٥٨ .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الحج واجب بدليل مقطوع به للعلم والعمل فكل ما كان من الحج ولم يكن الحج حجاً إلاّ به فلا بد من وجوبه بمثله يستقيم وجوب الحج بدليل موجب للعلم على ما دل عليه الدليل من الكتاب ، فعلى هذا لا يجوز أن يجب السعى لا بخبر الواحد ولا بالقياس بل يجوز أن يتعلق كمال الحج بدليل من السُنَّة فأما أصل الحج فلا يجوز إثباته إلاّ بدليل يوافق الكتاب فى إفادة العلم وذلك أن يكون دليلاً مقطوعاً به .

قالوا : ولأن السعى فعل يؤتى به خارج الإحرام فلا يكون ركناً كالرمى .

وبيانه : أنه يحل الإحلال الأول بالحلق والثانى بالطواف ثم يسعى ويستحيل أن يكون السعى عملاً من أعمال الحج فلا يتم بدونه ثم يجوز أن يؤتى به خارج الإحرام .

قالوا : ولأنه تبع للطواف بدليل أنه لا يجوز أن يؤتى به إلاّ عقيبه وهذا دليل التبعية حيث لم يستقل بنفسه بحال فلم يكن ركناً .

دليله : الوقوف بالمزدلفة مع الوقوف بعرفة .

يدل عليه : أنَّا إذا جعلناه ركناً وهو تبع للطواف لم يصح الطواف إلاّ به ولا يجوز أن تقف صحة المتبوع على صحة التبع .

قالوا : ولأن السعى ليس له وقت على إنفراده بل يكون وقت الطواف وقتاً له ، والأصل أن الركن فى الحج له وقت ينفرد به .

دليله : الوقوف والطواف وحين لم يكن وقت ينفرد به لم يكن ركناً [١] .

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤١٣ - ٤١٤ .

الجواب :

أما قولهم : « إن الحج وجب بدليل مقطوع به » .

قلنا : مسلَّم ، لأنه وجب بالكتاب والسُنَّة ، ولا شك أن ذلك دليل مقطوع به لتواتره فيوجب العلم والعمل .

فأما قولهم : « إن كل فعل كان من الحج لم يتم الحج إلاّ به يجب أن يكون وجوبه بمثل هذا الدليل » .

قلنا : ليس كذلك ، لأن وجوب الحج بالكتاب لم يكن ، لأنه لا يجوز وجوبه إلاّ بالكتاب بل كان يجوز وجوبه بالخبر وإن كان واحداً ، لأنه واجب عملى ، وأجمعنا على أن خبر الواحد يوجب العمل إلاّ أنه كذلك وقع الإتفاق الشرعى بأن اللّه تعالى أوجبه بالكتاب ، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا جاز وجوب فعل من أفعاله بدليل عملى لا يوجب العلم وأُلحق بسائر الأفعال فى الركنية عملاً لا علماً وهو كالوتر على أصلكم أُلحق بسائر الصلوات عملاً لا علماً ، وهذا لأن الدليل يفيد الحكم بقدر مرتبته فإذا كان خبر الواحد يفيد الوجوب عملاً ، ويجوز أن يكون هذا الفعل ركناً للحج عملاً صار ركناً عملياً من جهة أركان الحج ، وسائر الأركان صارت أركاناً للحج علماً وعملاً وهو مثل واجبات الدين فبعضها واجبات الدين عملاً وعلماً وبعضها واجب عملاً لا علماً ، كذلك ههنا .

وأما الذى قالوا : « إن السعى يفعل خارج الإحرام جملة » .

قلنا : هذا يلزمكم كما يلزمنا ، لأنكم تعترفون بوجوبه إن لم تعترفوا بركنيته واللزوم فى الواجب صحيح مثل ما هو فى الركن ، وعلى أنَّا نقول : إن الإحرام بمنزلة الباقى حكماً فى حق السعى مثل ما يجعل بمنزلة الباقى حكماً فى الرمى وطواف الصدر .

وأما قولهم : « إن السعى تبع للطواف » .

قلنا : لا نسلّم ذلك ، بدليل أنه يجوز فعله عقيب طواف القدوم وطواف القدوم سُنَّة ، والواجب لا يتبع السُنَّة إلاّ أن الشرع وَرَدَ بنوع ترتيب مثل ما رتب الركوع على القيام والسجود على الركوع وإن لم يكن واحد منهما تبعاً لصاحبه .

وأما قولهم : « إنه غير مؤقت » .

قلنا : هذا حدّ تنفردون به ولا نوافقكم عليه ، ولأنه إذا جاز أن يكون غير واجب ويكون مؤقتاً يجوز أن يكون أيضاً واجباً ولا يكون مؤقتاً ، والكلام ليس له غور ، وفيما ذكرنا كفاية ، والله أعلم .

* * *

(مسألة)

إذا جامع المحرم امرأته بعد الوقوف بعرفة فسد حجه عندنا (*) ، كما يفسد إذا جامع قبل الوقوف بعرفة ، وعليه بُدْنة (١) .

وعندهم : يفسد قبل الوقوف وعليه شاة ولا يفسد بعد الوقوف وعليه بُدْنة (٢) .

لنا :

إن الوطء مفسد للإحرام بالإجماع ، الإحرام بتمامه وكمال قائم بعد الوقوف فإذا وجد العامل فى الإفساد فى محل العمل وجب أن يعمل ويفسد حجه .

دليله : إذا كان قبل الوقوف ويستشهد على هذا بالحسيّات ، فإن السيف إذا كان عاملاً فى القطع والنار فى الإحراق فإذا وجدا فى محل العمل عَمِلا ، كذلك ههنا .

(*) « أجمع الفقهاء على أن المحرم إذا وطء فى القُبُل عامداً عالماً بتحريمه قبل الوقوف بعرفة فسد حجه » نقل ذلك النووى فى المجموع : ٣٥٩/٧ .

وإنما الخلاف فيمن وطء بعد عرفة وقبل طواف الإفاضة وهى المسألة التى سيتكلم عليها المؤلف .

(١) وهو قول المالكية والحنابلة .

انظر : المجموع : ٣٥٩/٧ ، روضة الطالبين : ١٣٨/٣ ، ١٣٩ ، النكت ورقة : ١٠٨/ب ، الإشراف للبغدادى : ٢٣٤/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٦/١ ، المغنى : ١٦٧/٥ ، الإفصاح : ٢٨٧/١ ، ٢٨٨ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٩٢ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٥/ب ، المبسوط : ١١٨/٤ ، ١١٩ ، بدائع الصنائع : ١٢٩٩/٣ .

/ وأما حُجَّتهم : ٧٤/ب

تعلقوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما مثل مذهبهم فى الصورتين جميعاً على حسب ما قالوا [١] ، ولا مخالف له فوجب تقليده ، ولأنه بالوقوف أمن حجه من الفوات فوجب أن يأمن من الفساد .

دليله : إذا وقف ورمى ، قالوا : ويفصل ما بعد الرمى يبطل قولكم إن الإحرام قائم أيضاً بعد الرمى ومع ذلك لا يفسد حجه .

فإن قلتم : « إن الإحرام ليس على تمامه » .

قلنا : ليس كذلك ، بل هو على تمامه بدليل بقاء المحظورات عليه إلى أن يحلق ، وعلى أنه إذا كان الإحرام ضعف بالرمى فيكون الحكم بفساده أولى ، لأنه إذا فسد الإحرام مع قوته وتمامه بالوطء فلأن يفسد عند ضعفه وإختلاله أولى .

وأما أبو زيد [٢] قال : أفعال الحج ينفصل بعضها عن البعض مكاناً وزماناً فلا يتأدى فساد بعضه إلى الباقى كالصلوات المختلفة بل هذا أولى ، لأن الصلاة والصلاة تختلف زماناً ولا تختلف مكاناً ، وهذه الأفعال تختلف

---

(١) ذكره الدبوسى فى الأسرار استدلالاً به ولفظه فيه : « إذا جامع قبل الوقوف أن حجه يفسد وعليه شاة ، وإن جامع بعد الوقوف فعليه جزور وحجته تامة » .

وذكره السمرقندى فى مختلف الرواية بهذا اللفظ .

انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٩٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٨/أ ، وقد روى هذا الأثر محمد بن الحسن فى الموطأ ولفظه : « أنه سئل عن رجل وقع على امرأته قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بُدْنة » اهـ (الموطأ ص ٢٢٣) .

(٢) قاله فى الأسرار فى مسألة إذا جامع المحرم بعد الوقوف بعرفة ، كتاب « المناسك » ص ١٩٢ - ١٩٥ .

زماناً ومكاناً ثم هناك لا يتعدى الفساد من البعض إلى البعض فههنا أولى ، وإذا ثبت هذا فنقول : إذا جامع قبل الوقوف فقد فسد إحرامه ، والإحرام شرط لأداء الأفعال وإذا فسد قبل أداء شئ من الأفعال لم يجز أداء شئ من الأفعال بإحرام فاسد ففسد الحج بلا إشكال ، فأما إذا جامع بعد الوقوف ، فالوقوف قد صح بإحرام صحيح فإذا جامع فسد إحرامه وفسد الطواف وقد بيّنا أنه لا يتعدى الفساد من فعل إلى فعل فبقى الوقوف على الصحة وفسد الطواف فصحة الوقوف توجب صحة الحج وفساد الطواف يوجب فساد الحج فقد تعارض الموجب للصحة والموجب للفساد فلا بد من الترجيح ، والترجيح للوقوف على الطواف بدليل قوله عليه السلام : « الحج عرفة فَمَنْ وقف بعرفة فقد تم حجه » [(١)] ولأنه يؤتى به فى إحرام كامل .

وأما الطواف يؤتى به وقد حصل بعض التحلل فيكون الوقوف فى حصول الحج به فوق الطواف ، ألا ترى أنه أبيح بعض التحلل بعد وجوده قبل وجود الطواف ولا يباح شئ من التحلل قبل وجوده ، وإذا ثبت أن

---

(١) رواه أبو داود فى سننه : ٤٨٦/٢ مع المعالم ، باب « مَنْ لم يدرك عرفة » .
وابن ماجه فى سننه : ١٠٠٣/٢ ، باب « مَنْ أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع » .
والدارمى فى سننه : ٥٩/٢ ، باب « ما يتم به الحج » .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٠٩/٢ .
وأحمد فى المسند : ٣٠٩/٤ ، ٣١٠ .
والبيهقى فى سننه : ١١٦/٥ ، باب « الوقوف لإدراك الحج » .
والحاكم فى المستدرك : ٤٦٤/١ .
والنسائى فى سننه : ٢٠٦/٥ .
والدارقطنى فى سننه : ٢٤١/٢ .

جانبه أرجح قلنا إنه يبقى حجه على الصحة لصحته ولا يفسد بفساد الطواف ثم إذا لم يفسد وجبت بدْنة لتغليظ الوطء وزيادته فى التحريم على سائر المحظورات وقبل الوقوف لما فسد فقد وجب القضاء فسقطت البدْنة ووجبت شاة لتقديم الوطء على وقته الذى أحلّ فيه .

الجواب :

أما أثر ابن عباس فلا تُعرف صحته وإن ثبت فلا يُترك القياس به .

وأما قولهم : « إنه حج وقع الأمن عن فواته فيقع الأمن عن فساده » .

قلنا : ولِمَ ؟ ثم يجوز أن يفسد ما لا يفوت .

دليله : العُمرة ، وهذا لأن الطواف غير مؤقت فلا يفوت وإذا لم يفت فلو فات الحج فات بفواته فإذا لم يفت هو لم يفت الحج ، وأما الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فيفوت بمضى الوقت من غير وقوف فيفوت الحج بفواته فافترقا لهذا المعنى .

وأما الفساد فإنما كان للجناية على الإحرام بفعل الوطء وهو موجود سواء أكان قبل الوقوف أو بعد الوقوف .

وأما قياسهم على ما بعد الرمى .

قلنا : الإحرام قد وقع التحلل عن الإحرام عندنا بالرمى ، ولهذا المعنى أبيح له الحلق ولم يكن مباحاً من قبل وإذا وقع به التحلل لم يبق إحراماً تاماً ومحل العمل إحرام تام .

قلنا : هذا دعوى ، وجب أن يبطل الإحرام سواء أكان تاماً أو لم يكن تاماً على ما سبق .

قلنا : الإحرام إذا وقع عنه التحلل من وجه ضعف وإذا ضعف فى نفسه

ضعفت الحرمة المتعلقة به فلم تكمل الجناية بارتكابه بل خفت وإذا خفت لم يعمل فى إفساد الإحرام .

أما فى مسألتنا فالإحرام على تمامه وكماله فكملت أيضاً حرمة الوطء وإذا كملت حرمة الوطء عظمت الجناية بارتكابه فأفسد الحج كما يفسد قبل الوقوف .

وأما طريقة أبى زيد : فليست بشئ ، لأن أفعال الحج وإن انفصل بعضها عن البعض مكاناً وزماناً ولكن عند الحج جمع الكل فيتعدى الفساد من البعض إلى البعض ، وتحقيق هذا هو أن هذه الأفعال ليست بعبادات بأنفسها وإنما صارت عبادات لأنها أفعال الحج ، ألا ترى أنه لو وقف أو سعى أو رمى لا فى الحج لا يكون فعله شيئاً . فثبت أن هذه الأفعال إنما صارت عبادة لأجل أنها من الحج وإذا كانت صحتها عبادة لأجل أنها من الحج فيكون عند الحج جامعاً للكل وتصير جميع الأحوال كأنها شئ واحد فى العبادة فيتعدى الفساد من البعض إلى البعض كما يتعدى فى الصلاة والتعدى قد يكون فى فعل لاحق وقد يكون فى فعل سابق ففسد الوقوف والطواف جميعاً / ففسد حجه . ٧٥/أ

وأما ما قالوا : من الترجيح .

فَهَوَسٌ ، لأنهم إذا سلّموا فساد الطواف بفساد الإحرام لأجل الوطء لا يمكن القول بعد ذلك بصحة الحج .

لأن الحج لا يتأدى بطواف فاسد ، وإن قالوا : يفسد الإحرام بالوطء فقد منعوا عمل الوطء مع كونه عاملاً فى الإفساد ومع وجود محل العمل وهذا لا يجوز ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

صيد الحرم والإحرام مضمون بالمثل خلقة من النَّعَم فتجب فى النعامة (بدنة) [1] ، وفى الضبع كبش ، وفى حمار الوحش بقرة ، وفى الظبى شاة [2] .

وعندهم : يكون مضموناً بالقيمة [3] .

ثم فى المذهب تفاصيل فى الجانبين ، فعندنا يجوز أن يدع المثل ويتصدق بلحمه ، ويجوز أن يقوّمه ويشترى بالقيمة طعاماً فيتصدق على كل مسكين بمدٍّ أو يصوم مكان كل مدّ يوماً [4] ، والخيار إلى الحكمين[5] .

---

(١) زيادة من المحقق يقتضيها النص .

(٢) المهذب : ٢٨٩/١ ، المجموع : ٢٦٦/٧ ، الأم : ١٦٥/٢ .

وهو قول مالك وأحمد فى أصح الروايتين عنه إلا أن مالكاً قال : « يقوّم الصيد ولا يقوّم المثل » ، الكافى : ٣٩٣/١ ، ٣٩٥ ، المغنى : ٤٠٢/٥ ، الإنصاف : ٥٣٦/٣ .

(٣) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٣٢٢ ، المبسوط :٨٢/٤ ، بدائع الصنائع : ١٢٥٩/٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٠/أ .

(٤) المجموع : ٣٧٨/٧ ، المهذب : ٢٩٠/١ ، وهو قول الحنابلة والمالكية ، المغنى : ٤١٥/٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٥/١ .

(٥) المهذب : ٢٩٠/١ ، وهو قول المالكية ومحمد بن الحسن من الحنفية واختيار الطحاوى ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٥/١ .

الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٣٠ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ ، المبسوط : ٨٤/٤ .

وعندهم : يصرف القيمة إلى الهَدْى من النَّعَمِ إن شاء وإن شاء صرفه إلى الطعام ويُطعم كل مسكين نصف صاع فإن شاء صام مكان كل نصف صاع يوماً [١] ، والخيار عندهم إلى مَنْ عليه [٢] ، قالوا : وإن تصدق بالقيمة يجوز أيضاً .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [٣] ، فيجب مثل المقتول من النَّعَم بنص الكتاب [٤] .

وعندهم : تجب قيمة المقتول [٥] وهو خلاف القرآن .

ويدل عليه : إجماع الصحابة ، روى عن عمر [٦] ، وعثمان [٧] ، وعليّ [٨] ،

---

(١) المبسوط : ٨٤/٤ ، ٨٥ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ ، أحكام القرآن للخصاص : ٤٥٧/٢ ، بدائع الصنائع : ١٢٥٨/٣ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ، المغنى : ٤١٧/٥ .

(٢) المبسوط : ٨٣/٤ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٣٠ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ .

(٣) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

(٤) المهذب : ٢٨٩/١ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٢٢ ، المبسوط : ٨٢/٤ .

(٦) رواه البيهقى فى سننه : ١٨٣/٥ ، وقال : والصحيح أنه موقوف على عمر رضى الله عنه ، وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير (٢٨١/٢) : « رواه مالك والشافعى بسند صحيح عن عمر » .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ ، ٤٠٨ ، ٤١٤ .

(٧) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ .

(٨) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ ، ٤٠٦ .

وزيد [١] ، وابن عباس [٢] ، وابن عمر ، وابن الزبير ، ومعاوية أنهم قالوا: فى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة ، وفى الضبع كبش ، وفى الظبى شاة ، وفى الغزال عنز ، وفى الأرنب عناق ، وفى اليربوع جفرة، وفى الحمامة شاة ، وهذا الإجماع فى نهاية الحُجَّة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك [٣] .

وإن قالوا : إنه كان بطريق القيمة فهذا محال ، لأن تقويم هذه الحيوانات بهذه الحيوانات باطل بل نقطع بوجود التفاوت قيمة .

يدل عليه : أنهم أوجبوا هذه الحيوانات من النَّعَم فى مقابلة هذه الحيوانات من الصيود ، والقيم دراهم ودنانير فكيف يستقيم تقويم الحيوان بالحيوان ؟

وإن قالوا : اعتبروا المعادلة قيمة ، فلا معادلة بين قيمة البدنة وقيمة النعامة ، وكذلك فى حمار الوحش والبقر والضبع والكبش والظبى والشاة فلا مطمع لهم فى تأويل الآية وتأويل أقوال الصحابة بحال ، ويقال أيضاً : واجب باسم الكفَّارة فلا يرجع فيها إلى التقويم .

دليله : سائر الكفَّارات .

يدل عليه : أن حق اللّه تعالى متعلق بهذه الواجبات فيكون لزومها بالتوقيف المحض ، وهذا لأن اللّه تعالى خلق هذه الحيوانات على خلق مختلفة وصور متفاوتة ، وقد تعلق حق اللّه تعالى بها إذا كانت فى الحرم ،

---

(١) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ .

(٢) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٤٠٣/٤ .

(٣) ونقل الإجماع على ذلك ابن قدامة فى المغنى : ٤٠٢/٥ .

وكذلك فى حال الإحرام ، فإذا أمكن قضاء حق الله تعالى بنوع من المماثلة بين النَّعَم وهذه الصيود فلا يجوز تركه ووجب اعتباره ، وإذا رجعنا إلى القيمة مع إمكان اعتبار المماثلة صورة بين النَّعَم والصيود ولم نعتبرها فقد ضيّعنا حق الله تعالى من هذه الجملة وهذا لا يجوز .

وأما حُجَّتهم :

تعلّقوا بالقياس المحض ، وقالوا : حيوان مضمون فيكون مضموناً بالقيمة .

دليله : الحيوانات المملوكة .

يبيِّنه : أن الصيود لا مثل لها ، والنَّعَم لا مثل له ، بدليل أنه لا تضمن الصيود بالصيود ولا النَّعَم بالنَّعَم فإذا حُكِم بعدم المثل فى الجنس الواحد فلئن يُحكم بعدم المثل فى الجنسين المختلفين وهو الصيود والنَّعَم أولى .

قالوا : فإن قلتم : يوجد نوع مماثلة فإن ذلك غير معتبر ، لأنَّا إن اعتبرنا نوع مماثلة فيوجد ذلك بين كل شيئين فى العالم فدلَّ أن المماثلة حقيقة هى أن يكون ذاتاً ومعنىً وصفةً .

قد قالوا : إذا اعتبرنا القيمة فقد اعتبرنا المماثلة معنى .

وأما إذا أعرضتم عن القيمة واعتبرتم المماثلة حقيقة وهى لا توجد فلا مماثلة ولا معنى ولا صورة فصار ما قلتم إعراضاً عن المماثلة من كل وجه وما قلناه إعراض عن المماثلة من وجهٍ واعتبار لها من وجهٍ فكان أولى .

وتعلّقوا بالحيوانات التى لا مثل لها مثل العصافير والقنابر وغيرها فإنه تجب القيمة فيها ، كذلك فى الحيوانات التى لها مثل وجب أن تجب القيمة أيضاً .

وقالوا فى الآية : إن معنى المثل هو القيمة ، وهو مثل معنى وإن لم يكن مثلاً صورةً .

قالوا : وقد تم معنى الآية بقوله : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا [1] عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [2] وقوله : ﴿ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ ﴾ ابتداء ومعناه أنه يُحكم به عند اختيار مَنْ عليه الجزاء ، وذلك بأن يشترى بالقيمة من النَّعَم فيكون ذلك كفَّارة له أو يصرف إلى الطعام فيكون كفَّارة أو إلى الصيام فيكون كفَّارة ، وعلى القيمة أوَّلوا أقوال الصحابة على معنى أن القيمة الواجبة كانت مصروفة إلى هذه الأجزية .

/ الجواب : ٧٥/ب

إن جميع ما قالوه محض قياس ، والكتاب وإجماع الصحابة مقدَّمان عليه ، وقد بيَّنا وجوه ذلك ولا مطمع فى التأويل ، لأن قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [2] ، يأتى التأويل بالتقويم ، لأن التقويم بالنَّعَم محال بالدنانير والدراهم .

وقولهم : « ان القيمة تكون مصروفة إلى النَّعَم » .

يقال أولاً : هذا ليس بشئ حتم على أصلكم ، فإن عندكم لو تصدَّق بالدراهم والدنانير التى هى القيمة جاز .

وأما عندنا فوجوب المثل حتم ، وقد دلَّت الآية على الحتمية ، لأن تقدير الآية فعل جزاء مثل ما قتل من النَّعَم ، ولأن عندكم يدخل النَّعَم فى هذا الجزاء عند اختيار مَنْ عليه ذلك وصرف القيمة إليه وهذه زيادات لا يدل عليها ظاهر الآية بوجهٍ ما .

وأما تأويل إجماع الصحابة فقد بيّنا فساده .

---

(١) فى المخطوط : « ذوى » ، وهو خطأ .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

وأما الذى قالوه واعتقدوه من كون القيمة مثلاً معنىً ، فالقيمة لا تكون مثلاً بحال ، وذوات الأمثال مختلفان وذوات القيم لا تكون مثله بحال .

وأما قولهم : « إن المماثلة خِلْقة وصورة لم توجد » .

قلنا : توجد ببعض الوجوه ولم توجد من كل الوجوه ، وقد بيَّنا أن على الوجه الذى يوجد لا يجوز تعطيله . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

إذا دلَّ المُحرِم مُحرِماً آخر أو حلالاً على صيد فقتله المدلول لم يجب الجزاء على الدَّال عندنا [(١)] .

وعندهم : يجب [(٢)] .

لنا :

ما روى عن ابن عمر مثل مذهبنا [(٣)] ، ولأن الله تعالى علَّق الجزاء بفعل القتل بقوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [(٤)] .

---

(١) الأم : ١٧٦/٢ ، مختصر المزنى مع الأم : ١١١/٢ ، النكت ورقة : ١١٥/أ ، حلية العلماء : ٢٥٣/٣ ، المجموع : ٢٧٤/٧ ، ٣٠٤ ، مغنى المحتاج : ٥٢٤/١ ، روضة الطالبين : ٣/ ١٤٩ .

(٢) الحجة : ١٧٥/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٦ ، المبسوط : ٧٩/٤ وقال : « استحساناً ، والقياس لا جزاء على الدال » . بدائع الصنائع : ١٢٧٠/٣ .

وهو قول الحنابلة . انظر : التعليقة لأبى يعلى ورقة : ١٦١/ب ، المغنى : ١٣٣/٥، ١٨١ .

وهو المشهور عند المالكية أيضاً ، ويروى ابن المواز عن أشهب « إن دل المحرم حراماً أو حلالاً على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء » اهـ ، المنتقى : ٢٤١/٢ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩١/١ ، الإشراف للبغدادى : ١/ ٢٤٠ ، القوانين الفقهية ص ١٥٨ .

(٣) رواه الشافعى فى الأم : ١٧٥/٢ .

(٤) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

والدلالة ليست بقتل ، والأولى أن يقال : علّق الجزاء والإصطياد والدلالة ليست بقتل ولا هو اصطياد .

ودليل تحريم الإصطياد فى ضمن قوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ (١) .

يبيِّنه : أن اللّه تعالى قال : ﴿ وحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ (٢) أى اصطياد صيد البر .

والدليل على أنه ليس باصطياد أن الصيد لا يكون له بل يكون للمدلول.

ونقول أيضاً : دلالة على إتلاف محل مضمون فلا يكون سبباً لضمان المحل .

دليله : إذا دلّ على قتل مسلم فإنه لا ينبنى عليه سوى الإثم .

يدل عليه : أن نهاية ما فى الباب أنه سبب لقتل الصيد والقاتل باشر القتل باختياره فتقطع حكم الدلالة التى هى سبب ، مثل ما لو حفر بئراً فجاء إنسان وردى فيه إنساناً فإنه لا ضمان على الحافر وإنما يجب على المردى .

فثبت أن المباشرة تقطع حكم السبب وإذا انقطع حكم السبب التحق بالعدم فلم يجب به شئ ، والتحرير واجب باسم الكفّارة فلا تجب بالدلالة .

دليله : كفّارة القتل وتأثيره ما سبق .

وأما حُجَّتهم :

رووا عن ابن عباس : « أنه أوجب على الدال الجزاء » (٣) .

---

(١) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٩٦ .

(٣) ذكره محمد بن الحسن فى كتاب « الحجة » بدون إسناد : ٢/١٧٥ .

قالوا : وعن عمر مثله ، وكان شاور فيه عبد الرحمن بن عوف [1] .

أما المعنى :

قالوا : الدلالة على الصيد من محظورات الإحرام [2] فيكون سبباً لوجوب الكفّارة فى الجملة .

دليله : الأخذ .

دليله : سائر المحظورات ، والدليل على أنها من محظورات الإحرام ، أن الدلالة محرَّمة عليه بالإجماع وقد صارت محرَّمة بالإحرام بدليل أنه إذا حَلّ زالت الحُرْمة .

ودليل الحُرْمة أيضاً أن الدّال لا يجوز له الأكل من الصيد ، وصورته مُحْرِم دلّ حلالاً على قتل صيد فقتله حرم على الدّال أكله ، فعرفنا أن الدلالة من محظورات الإحرام فصارت سبباً لوجوب الجزاء ، وهذا لأن الكفَّارة وجبت بجناية على إحرامه بارتكاب محظوره ، وقد وُجِدَ هذا فى مسألتنا فوجب الجزاء .

وأما تحقيقهم فى المسألة :

قالوا : تحريم القتل والإصطياد معلول بإزالة أمن ثبت للصيد بالإحرام ، والدلالة فى إزالة الأمن عن الصيد بمنزلة الرمى والأخذ ، لأن أمنه عن الصائد فى حالته تلك بتواريه عن عين الصائد ، ألا ترى أنه لا يبقى آمناً

---

(١) ذكره محمد بن الحسن فى كتاب « الحجة » : ١٧٦/٢ ، ١٧٧ .
رواه البيهقى فى سننه : ١٨١/٥ ، ٢٠٤ ، مع اختلاف فى اللفظ .
وقد استدل بهذين الأثرين الدبوسى فى أسراره ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٧ .
(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٧١ .

فى تلك الحال بعد علمه [1] به ، وإنما يكتسب أمناً آخر بفوته والفرار الذى يحدثه .

يبيِّنه : أن الخلاف فى الطير والفرخ والبيض واحد ، ولا يأمن البيض عن الصائد بعد علمه به ، فثبت أن الأمر يزول بالدلالة وإذا كان وجوب الجزاء معلولاً بإزالة الأمن وقد زال ذلك بالدلالة فوجب بها الضمان ، وشبَّهوا هذا بالمودع إذا دلّ السارق على سرقة الوديعة حين سرقها يجب عليه الضمان ، وكذلك إذا ترك الحفظ صار جناية فى حقه على الخصوص ، كذلك المُحْرِم قد التزم هذا الأمر ، وإذا تركه صار جناية فى حقه على الخصوص .

قالوا : ولا يلزم إذا دلّ على الصيد فلم يأخذه المدلول حيث لا يجب عليه شئ بنفس الدلالة ، لأنه إذا لم يأخذه المدلول عاد الأمن إلى الصيد فصار كما لو أخذ الصيد ثم أرسله سقط عنه الضمان لما ذكرنا .

٧٦/أ قالوا : وأما إذا دلّ / عليه ثم رجع عن الدلالة ونهاه عن أخذه لا يبرأ عن الضمان لأن زوال الأمن كان بعلم الصائد بمكانه وذلك السبب قائم وإن رجع هو عن دلالته ونهاه عن الأخذ فلم يبرأ عن الضمان .

قالوا : وكذلك نقول فى المودع إذا مكّن السارق من أخذ الوديعة ثم نهاه باللسان لا يبرأ ، وإنما يبرأ إذا حفظه باليد فعجز ، لأنه لما أثبت اليد عليه فقد عاد إلى المال ما كان ثابتاً من قبل وهو الحفظ المؤمن للوديعة فبرئ عن الضمان الواجب بإزالة أمن الحفظ فقياس هذا من مسألتنا أن لو ذهب الدالّ وأخفى الصيد بأن كان بيضاً أو فرخاً فأخفاه من المدلول فإنه يبرأ عن الضمان فى هذه الصورة .

دليله : مسألة الوديعة وتقريره وبيان وجه تأثيره ما سبق .

---

(١) فى المخطوط : « عمله » ، والتصويب من المحقق .

قالوا : وليس كالدلالة على قتل المسلم ، لأن دم المسلم وماله غير مضمون أمانه على أحد ولا حفظه حتى يقال يجب الضمان بإزالة الأمن أو ترك الحفظ .

فإن قلتم : « مضمون بعقد الإسلام » .

قال : ليس فى الإسلام ضمان شئ من هذا الباب إنما يجب عليه بحق الدين أن لا يؤذى مسلماً ، فلا جَرَم وجب بتركه الجزاء الذى هو بمعصية اللّه تعالى على الإطلاق ، وذلك الإثم وإذا لم يكن فيه ضمان فكان الواجب من الكفَّارة وغيرها متعلقاً بتعدٍ يقع على العين ، والدلالة ما اتصلت بالعين جناية عليه وإنما يتصل بالعين مباشرة الأخذ أو الإتلاف ، وإذا كان المباشرة والأخذ مختارين فى الإتلاف والأخذ كانت إضافة السبب مقصورة عليهما ولم تجب على صاحب الدلالة فصار حرفهم فى المسألة : أن ترك الحفظ سبب ضمان العين بضمان الحفظ وإزالة الأمن سبب ضمان العين بضمان الأمن فالأول فى الوديعة ، والثانى فى الإحرام ، ومثل هذا لا يوجد فى عقد الإيمان فبقى مجرد ارتكاب المعصية بالدلالة على المعصية ، وأما الضمان فكان مقصوراً على مَنْ يوجد منه العدوان المتصل بالعين .

قالوا : وأما جزاء صيد الحرم يجب على وجه البدل على المتلف ، ولهذا لا يدخل فيه الصوم ، وهذا لأنه لم يوجد عقد ولا إلتزام أمان حتى يصير بالقتل جانياً على عقده ، وإنما اللّه حرَّم هذه الصيود فى الحرم لمحض حقه أو لحق الصيد على ما سبق .

وإذا أتلفه كان الواجب عليه بدل المتلَف لحق اللّه تعالى . وفى مسألتنا إنما تجب الكفَّارة على وجه الجزاء على ارتكاب المحظور ولهذا دخل فيه الصوم ، وهذا لأن الواجب إذا كان فى مقابلة المحل لا يجوز أن يدخل فيه الصوم ، لأنه لا مماثلة بين الصوم والمحل ، وأما إذا كان جزاء عن ارتكاب

محظور يجوز أن يدخله الصوم ، لأن الصوم يصلح أن يكون واجباً عن ارتكاب محظور ولأن الصوم حسنة وارتكاب المحظور سيئة ، والله تعالى قد شرع الحسنات مُذْهِبة للسيئات ، وإذا كان الواجب فى صيد الحرم على طريق البدل عن المتلف لم يجز أن يجب ضمانان عن متلف واحد ، وإذا وجب على المباشر بارتكاب المحظور بقتله لم يجز أن يجب على الدال .

وفى مسألتنا لما كان الواجب جزاء على ارتكاب محظور يجوز أن يجب على المباشر بارتكاب المحظور بالقتل ، ويجب أيضاً على الدال بارتكابه المحظور بدلالته ، لأن كل واحد منهما مرتكب محظور .

وقال أبو زيد فى « الأمالى » [1] جواباً عما إذا دلّ ولم يقتل المدلول : إن الضمان من حيث إنه وجب بارتكاب محظور يكون كفّارة وجزاء عن الجناية ، ومن حيث إنه لم يجب جزاء عن صيد مضمون يجب بدلاً عنه فيجب بالطريقين جميعاً كفّارة وبدل ، فمن حيث إنه يدل لم يجز أن يجب إذا كان المبدل سليماً على حاله ولا يجب إلاّ بعد فوته ، ومن حيث إنه كفّارة يجوز أن يجب إذا فات المبدل على القاتل لإتلافه بدلاً عنه ، وعلى الدال الكفّارة بجنايته على إحرامه .

الجواب :

أما الآثار عن الصحابة :

فقد روينا عن ابن عمر مثل مذهبنا ، وعليه يدل القياس الجلى .

وأما قولهم : « إن الدلالة من محظورات الإحرام » .

قلنا : أما إذا دلّ مُحْرِماً على الصيد ليقتله فإنما كان محظوراً لأنه دلالة

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٥٦ .

على المعصية ، والدلالة على المعصية معصية ، وهو مثل أن يدل ظالماً على مسلم ليقتله .

وأما إذا دلّ حلالاً على صيد ليقتله فإنما كانت الحظرية بالنص وهو حديث أبى قتادة المعروف : « أنه كان فى رهط فى المحرمين وكان حلالاً فمرَّ به حمار وحشى فشدَّ عليه وقتله وجاء به إلى أصحابه فأبوا أن يأكلوا حتى يسألوا النبىﷺ فلما سألوه قال : هل أعنتم ؟ هل أشرتم ؟ هل دللتم ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا » [1] .

ولولا هذا النص لا تجب الدلالة ولا يجب الأكل أيضاً ، فسلم هذان الحكمان فى هذه الصورة / للنص ، فأما فى الصورة الأولى فمجرد الدلالة على المعصية ، بدليل الدلالة على قتل المسلم ليقتله المدلول . ٧٦/ب

وأما قولهم : « إنه بعقد الإحرام التزام أمان الصيد » .

قلنا : يجوز أن يقال إنه ما التزم شيئاً بعقد الإحرام إنما هو شارع فى حج عليه أو حج متنفل به ، وإنما اللّه تعالى حظر عليه أشياء فى عقدة

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٨/٤ مع الفتح ، باب « إذا رأى المحرمون صيداً » .

ومسلم فى صحيحه : ٨/١١٠ ، ١١١ ، مع النووى : باب « تحريم الصيد للمحرم » .

والترمذى فى سننه : ٢/٩٠ مع التحفة ، باب « ما جاء فى أكل الصيد » .

وأبو داود فى سننه : ٤٢٨/٢ مع المعالم ، باب « لحم الصيد للمحرم » .

والنسائى فى سننه : ١٤٥/٥ ، ١٤٦ ، باب « إذا أشار المحرم » .

وابن ماجه فى سننه : ١٠٣٢/٢ ، باب « الرخصة فى ذلك إذا لم يصد له » .

والبيهقى فى سننه : ١٨٧/٥ ، ١٨٩ ، باب « ما يأكل المحرم من الصيد » .

الإحرام فنظرنا إلى المحظور فوجدناه بالقتل ثم نظرنا فوجدنا واجب القتل لا يجب بالدلالة على القتل بحال ، وعلى أنَّا إن سلّمنا أنه إلتزام الأمان فى حق الصيود ولكن عن القتل والإصطياد ولم يوجد واحد واحد [1] منهما .

قالوا : « بل إلتزام كل ما ينافى أمانه » .

قلنا : لا ، بل القتل متعين ، لأن الشارع نص على القتل ، وغير القتل لا يحرم تحريم القتل ، وأما حظرية الدلالة كانت بالوجه الذى قدّمنا ثم نقول : إذا كان الواجب بارتكاب المحظور فأوجبوا الجزاء وإن لم يقتل المدلول .

وقولهم : « إنه إذا لم يقتل المدلول عاد الأمان » .

قلنا : هذا أضعف كلام يكون ، لأن جنايته على إحرامه قد تحققت من حيث الدلالة وتخويف الصيد قد وُجِد وهو جناية مستقلة بنفسها فوُجِد وإن لم يتصل به القتل بدلالة أن الإثم فى هذه الصورة على الدّال مثل الإثم عند إتصال القتل بالصيد فينبغى أن تجب الكفّارة وحين لم تجب عرفنا أن الدلالة غير موجبة للجزاء بحال .

أما عذرهم الأخير فى سلوك طريقة الشبهين .

فهذه طريقة يسلكها هذا القائل فى كثير من المسائل ، وهى بعيدة عن مناهج الفقهاء ، لأن حق الفقيه ترجيح أحد الشبهين على الآخر ومداخلة المعانى الصحيحة على أصول الشرع ليتبين له قطع الحادثة عن أحد الشبهين وإلحاقها بالشبه الآخر وإنما سلوك طريقة الشبهين نوع عجز يعدم صاحب المعنى ، وعلى أنَّا نقول : إن الضمان عن الحيوان المضمون يكون بدلاً عنه كضمان الشاة والبقرة ونفس المسلم .

---

(١) كذا فى المخطوطة .

والدليل عليه : أن الواجب يتقدر بقدر المتلف .

أما عندنا باعتبار المثل خلقة ، وعندهم باعتبار القيمة ، وأبدال المتلفات يتقدر بقدر ، فأما الكفّارات فلا .

وأما الحظرية فكانت ، لأن المتلف ليس له بحق له مثل مال الغير ، وكذلك نفس المسلم فحظر الفعل لهذا المعنى ثم الواجب بدل ، لأن المتلف حيوان مضمون ، والواجب بإزاء الحيوان المضمون لا بد أن يكون بدلاً عنه .

وأما دخول الصوم إنما كان ، لأن الواجب لله تعالى ، والصوم يكون بدلاً فى حق الله تعالى . وأما ضمان المال والنفس فإنما وجب لحق الآدمى فلا يستقيم أن يجب الصوم بدلاً عن حق الآدمى فلهذا افترقا .

وأما فصل الوديعة فنقول : المودع فى تلك الصورة لا يضمن بالدلالة بدليل أنه لو رأى سارقاً يسرق الوديعة أو غاصباً يأخذه فلم يمنعه يجب عليه الضمان ولا دلالة له ههنا .

وفى مسألتنا : لو رأى واحداً يقتل صيداً فلم يمنعه لا شئ عليه ، وكذلك فى الوديعة لو نهى بعد الدلالة يسقط الضمان ، وفى مسألتنا قد قلتم : إنه وإن نهى بعد الدلالة لا يسقط الجزاء وقد اعتذروا عن هذا الفصل .

والأول معتمد ، وهذا لأن المودع بعقد الوديعة ضمن حفظ الوديعة ، لأنه عقد معقود على الحفظ وحين دلّ أو تركه حتى سرق فقد ترك الحفظ فإنما ضمن لهذا المعنى .

والفقهاء قد سموا الضمان الواجب على المودع بهذا السبب « ضمان تضيع » وجعلوا المودع مضيعاً بما فعله وضمان الحفظ يضاد التضيع فكان التضيع موجباً للضمان بهذا الوجه .

وأما المُحْرِم لم يلتزم حفظ الصيود حتى يضمن بترك الحفظ .

وقولهم : « إلتزام الأمن » .

فقد أجبنا عن هذا .

يبيِّنه : أن إلتزامه الأمن للصيود مثل إلتزام المسلم أمن الناس عن أذاه بإسلامه .

وقال النبى عليه السلام : « المسلم مَنْ سلم المسلمون من لسانه ويده » .

وقولهم : « إن هناك لم يلتزم » .

قلنا : إن عنيتم نص الإلتزام فلم يوجد فى الموضعين ، وإن عنيتم دليل الإلتزام ووجود الحظرية فقد وُجِد فى الموضعين بلا فرقان ثم نقول : المودع لما أمكنه الحفظ حتى لا يأخذه السارق فصارت قدرة السارق على الأخذ بترك الحفظ ، لأنه لو حفظه لم يقدر عليه فصار ترك الحفظ هو السبب فى الأخذ ، ألا ترى أنه يمكنه أن يحفظ مع أخذه .

فأما الدلالة بعد علم المدلول لا يكون سبباً لأخذ الصائد فإنه بعد دلالته يتوصل الصائد إلى الصيد بقدرته واختياره فلم تبق دلالته جناية على الصيد حين الأخذ ، وفى مسألتنا ومسألة المودع بقى ترك الحفظ جناية على الوديعة عند الأخذ فافترقا معنى ، واللّه أعلم بالصواب .

* * *

(مسألة)

المُحْرِمِ إذا قتل ما لا يؤكل لحمه من السباع / وسائر الحيوانات لا يجب عليه الجزاء [1] . ٧٧/أ

وعندهم : يجب إلاّ فى الخمس الفواسق وألحقوا الذئب [2] ، وإن لم يرد بها الخبر .

لنا : حديث ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن النبى عليه السلام قال : « خمس من الدواب لا جُنَاح فى قتلهن على مَنْ قتلهن فى الحرم : العقرب ، والفأرة ، والغراب ، والحدأة ، والكلب العقور » [3] .

---

(١) الأم :٢/ ١٧٠ ، ١٧٦ ، النكت ورقة : ١١٤/ب ، معالم السنن : ٤٢٥/٢ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٠٤ ، المبسوط : ٩١/٤ . الجامع الصغير ص ١٥١ ، مجمع الأنهر : ١/ ٢٩٠، بداية المبتدئ مع فتح القدير : ٨٥/٣ .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٣٤/٤ مع الفتح ، باب « ما يقتل المحرم من الدواب » .

ومسلم فى صحيحه : ١١٣/٨ - ١١٨ مع النووى ، باب « ما يندب قتله للمحرم ..... » .

وأبو داود فى سننه : ٢٢٤/٢ ، ٤٢٦ مع المعالم ، باب « ما يقتل المحرم من الدواب » . والنسائى فى سننه : ١٦٥/٥ ، ١٦٦ ، باب « قتل العقرب الفارة فى الحرم .... » .

والترمذى فى سننه : ٨٦/٢ مع التحفة ، باب « ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب » . وابن ماجه فى سننه : ١٠٣١/٢ رقم الحديث (٣٠٨٧) ، (٣٠٨٨) .

وابن الجارود فى المنتقى ص ١٥٥ رقم الحديث (٤٤٠) .

(قال ابن عيينة : الكلب العقور : كل سبع يعقر وقد دعا رسول اللّه ﷺ على عتبة بن أبى لهب : اللّهم سَلّط عليه كلباً من كلابك ، فافترسه الأسد)[1].

وروى ابن [2] أبى نعم عن أبى سعيد الخدرى هذا الحديث وزاد فيه أن النبى عليه السلام قال : « والكلب العقور والسبع العادى » .

رواه أبو داود فى سننه [3] ، وروى هذا الحديث (أبو عيسى) [4] فى جامعه [5] ، واللفظ : « يقتل المُحرِم السبع العادى ثم قال : وهو حديث حسن » [6] .

والخبر الثانى نص .

والإستدلال بالخبر الأول حسن .

وقول ابن عيينة فى نهاية الحسن .

فإن حملوا الحديث على حال الإعتداء فهو باطل ، لأنه إذا كان المراد من الحديث هذه الحالة لم يكن لتخصيص الذكر معنى ، لأن غير السبع يكون بمثابته وذلك مثل جمل الصائل وحمار الوحش إذا عَدَى أو أشباه ذلك .

ومن جهة المعنى نقول : سبع مؤذى بطبعه فيجوز للمُحْرِم قتله ولا شئ عليه .

---

(١) ما بين القوسين نقلا من معالم السنن : ٤٢٥/٢ .

(٢) عبد الرحمن بن أبى نعم البجلى أبو الحكم الكوفى العابد ، صدوق عابد ، من الثالثة ، مات قبل المائة ، روى له أصحاب الكتب الستة .

(انظر : التقريب ص ٢١١) .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٤٢٥/٢ ، ٤٢٦ مع المعالم .

(٤) هذه زيادة من المحقق يقتضيها النص .

(٥) ، (٦) انظر سنن الترمذى : ٨٨/٢ مع التحفة .

دليله : الذئب ، والقياس فى الذئب فى غاية القوة ، لأن النص لم يأت به فى خبر ما ، وإنما أبيح قتله لأنه سبع عادى وكذلك فى سائر الحيوانات ، وهذا لأن هذا الحيوان إذا كان مؤذياً بطبعه عادياً بجبلته فيكون قتله فى الحقيقة دفعاً لأذاه فصار كما لو قصد المُحْرِمَ فقتله المُحْرِمُ فإنه لا يكون عليه شئ ، فكذلك ههنا .

ويدل عليه : أن طبيعته باعثة له على الأذى فصار كما لو تحقق منه الأذى ، وهذا كالكفار المحاربين يجوز قتلهم لمحاربتهم فلو لم يحاربوا يجوز قتلهم ابتداءً ، لأن كفرهم حامل إياهم على الحراب والقتال ، فصار كما لو تحقق منهم الحراب والقتال .

وأما حُجَّتهم :

تعلّقوا بقوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾[1] وهذه الحيوانات صيود ، لأن كل مستوحش ممتنع صيد ، ولأن كل حيوان جاز اصطياده لنوع منفعة فهو صيد ، فهذه الحيوانات وإن كانت لحومها لا تؤكل فيجوز اصطيادها لجلودها أو للإنتفاع بعظامها وشعورها ، وإذا جاز الإصطياد لمنفعة مطلوبة كان صيداً .

(قال الشاعر :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدك الأبطال

فقد جمع بين الأرانب والثعالب لا تؤكل)[2]، فدلّ أن الصيد لا يختص بما يؤكل لحمه .

---

(١) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٠٩ .

قالوا : وأما الأذى فلا يوجد من هذه السباع سوى خمس الفواسق إلا على الندور فلأنها تبعد فى العادة عن الناس وليست بحيوان يساكن الناس ولا هى تكون بقرب من العمرانات فيقل منها الأذى ولا يكثر بخلاف الخمس الفواسق ، لأن الحية والعقرب والفأرة مما يساكن الناس فى بيوتهم ، وكذلك الكلب يكون فيما بين الناس ويؤذيهم والغراب والحدأة والذئب تطوف حول العمرانات فيوجد منها أذى الإستلاب ، ولأن الذئب فى العادة يكون يقصد أغنام الناس وأطفالهم فيكثر الأذى من هذه الحيوانات ، وأما ما سواها من السباع فلا يكثر عادة ، وإنما يوجد نادراً فلا يلحق بالخمس الفواسق ، وهذا إنما يلحق بها إذا كان فى معناها فإذا لم يكن فى معناها فلا ، وقد بيّنا أنها ليست فى معناها ، وأما الذئب فإنها فى معنى الخمس الفواسق فألحقت بها [1] .

الجواب :

أما دعواهم أن هذه الحيوانات صيود .

فلا نسلّم ذلك ، وعندنا الصيد كل حيوان يؤكل لحمه ، فأما ما لا يؤكل لحمه فلا يؤكل صيداً بحال .

قالوا : فقد كانت هذه الحيوانات مأكولة عند العرب ، لأنهم كانوا يأكلون كل ما دبّ ودَرَجَ إلاّ أمّ حبين فكانت صيوداً عندهم ثم جاء الشرع بالتحريم بعد ذلك فكان الشرع مغيراً للأحكام دون الأسامى فبقى اسم الصيد على ما كان من قبل .

قلنا : العرب لا تعرف الصيد إلاّ مأكول اللحم ، وقد روى عن ابن [2]

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمار المكى حليف بنى جمح الملقب بالقس ، ثقة عابد ، من الثالثة ، روى له مسلم وأصحاب السنن (انظر : التقريب ص ٢٠٥) .

أبى عمار [١] أنه قال لجابر فى الضبع : أصيد هو ؟ قال : نعم ، قال : عن رسول اللّه ؟ قال : نعم [٢] . وإنما كان السؤال كان عن حل الأكل وذكره باسم الصيد ، وإذا كان اسم الصيد عندهم لمأكول اللحم فإذا لم يكن مأكولاً لا يكون صيداً .

وقولهم : « إن الشرع غيّر الحكم دون الاسم » .

قلنا : الإسلام [٣] التى يبنى عليها الأحكام إنما يعتبر فيها مورد الشرع لا مورد اللغة .

وأما قولهم : « إنه حيوان متوحش ممتنع » .

قلنا : قد تركتم وصفاً آخر وهو أن يكون مستوحشاً ممتنعاً مأكول اللحم .

وقولهم : « إن كل ما يُصطاد فهو صيد » .

قلنا : الناس لا يقصدون بالصيد إلاّ مأكول اللحم / فأما غيرها فإن قصدوها فإنما يقصدونها لا لاصطياد لكن لدفع الأذى ، وأما المنافع التى ذكروها من الإنتفاع بالجلود والشعور وغير ذلك فهو إتباع اللحوم ولا يعتبر ذلك على الإنفراد وقد ذكرنا هذا فى كتاب الطهارة فى الأوساط . ٧٧/ب

وأما الذى قالوا : « إن الأذى لا يكثر من هذه الحيوانات عادة » .

قلنا : نحن نعلم قطعاً أن الأُسُود والنمور يقصدون مَنْ يقدر عليه من

---

(١) فى المخطوط : « عمارة » والتصويب من شرح معانى الآثار للطحاوى .

(٢) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٦٤/٢ .

والترمذى فى سننه : ٨٤/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم » وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) كذا فى المخطوطة ولعله : « الأسماء » .

بنى آدم فإن تركت القصد مع القدرة فذلك نادر ، ولهذا المعنى تسمى سباعاً عادية يعنى أنها تعدو على الناس ويقصدونها بالأذى .

يبيِّنه : أن قصد الحيات ربما يكون أقل من قصد الأسود والنمور وما يشبهها ومع ذلك يُباح قتلها .

وقولهم : « إنها تبعد من الناس » ،

قلنا : هذا أمر يختلف ، فإنها قد تقرب وقد تبعد فلا يجوز بناء الحكم على هذا الدنا [1] فإنها تبعد تارة وتقرب أخرى فلا يعتبر ذلك وإنما يعتبر قصده مَنْ يقدر عليه وهذا موجود فى السباع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(١) كذا فى المخطوط .

(مسألة)

جماعة مُحْرِمون اشتركوا فى قتل صيد فعليهم جزاء واحد عندنا [١] .

وعندهم : على كل واحد جزاء كامل [٢] .

لنا :

ما روى عن ابن عمر رضى اللّه عنه أنه سأله جماعة قتلوا ضبعاً عن الواجب عليهم ، قال : « عليكم جزاء واحد » [٣] .

وأما المعنى :

نقول : ضمان حيوان معصوم يتقدر بقدر الحيوان فيكون الواجب واحداً وإن تعدد المتلف .

---

(١) الأم : ١٧٥/٢ ، المهذب : ٢٩١/١، روضة الطالبين : ١٦٢/٣، المجموع : ٣٨٠/٧ ، النكت ورقة : ١١٤/أ .

وهو قول الحنابلة ، انظر المغنى : ٤٢٠/٥ ، الإنصاف : ٥٤٧/٣ .

(٢) الحجة : ٣٨٨/٢ ، أحكام القرآن للجصاص : ٤٧٧/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٤ ، المبسوط : ٨١/٤ ، بدائع الصنائع : ١٢٢٧/٣ .

وهو قول المالكية ، انظر المدونة : ٤٣٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٢/١ ، الإشراف للبغدادى : ٢٤٢/١ .

(٣) روى هذا الأثر عن عمر وابنه عبد اللّه رضى اللّه عنهما الشافعى فى كتابه الأم : ١٧٥/٢ ، والدارقطنى فى سننه : ٢٥٠/٢ ، والبيهقى فى سننه : ٢٠٤/٥ .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٤٣٨/٤ .

وابن حزم فى المحلى : ٣٢/٧ .

قال ابن قدامة فى المغنى (٤٢٠/٥) : « ويروى هذا عن عمر وابن عمر ، وابن عباس » .

وقد استدل به الشيرازى فى نكته ورقة : ١١٤/أ .

دليله : إذا قتل جماعة صيداً فى الحرم .

والفقه أن الضمان فى مقابلة المتلف بدليلين :

أحدهما : لأن ضمانه لأمانه فإن اللّه تعالى أمّن الصيود عن المُحْرِمين كما أمّن الصيود فى الحرم ، والأمان فى الحيوان المباح قتله يوجب الضمان بدليل أهل الحرب ، وإذا كان الضمان بهذا الطريق فلا بد أن يكون فى مقابلة المتلف .

والثانى : أن الواجب يتقدر بقدر المتلف ، أما عندنا فإن الضمان بالمثل خلقة يكون معدلاً على قدر المتلف وصفاته ، وكذلك على أصلكم تجب القيمة بقدر المقتول حتى إذا كان المقتول حيواناً كبيراً يجب بقيمته وإن كان صغيراً يجب بقيمته ، والواجب المعدل بقدر المتلف لا يتضاعف بتعدد المتلفين .

دليله : سائر الضمانات .

ودليله : المقتول خطأً أو عمداً .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب جزاء الجناية وجناية كل واحد منهم كاملة فيجب عليه جزاء كامل [١] .

دليله : إذا انفرد ، وإنما قلنا : إن الواجب جزاء الجناية ، لأن الواجب كفّارة ، والكفّارة جزاء الجناية لا لتمحيص الإثم مثل سائر الكفّارات ، ولهذا كانت الكفّارة بما هو عبادة ، لأن العبادة سبب لتمحيص الآثام بدليل

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٥ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [(1)] ، وهذا لأن الإحرام عقد يوجب تحريم أفعال عليه وتلك الأفعال محظورات هذا العقد فيصير بارتكاب المحظور جانباً على إحرامه فيلزمه الجزاء ليكون فى مقابلة جنايته ، وهذا لأن ارتكاب الجناية مخيل فى إيجاب الجزاء الزاجر عنها .

ويدل عليه أن الصوم يدخل فى جزاء قتل الصيد ولو كان الواجب على طريق بدل المتلف وجب أن لا يكون للصوم مدخل فيه ، لأن البدل واجب بشرط المماثلة ولا مماثلة بين الصيد والصوم فثبت بما قلناه أن الواجب بإزاء الجناية ثم الدليل على كمال الجناية كمال الإحرام وإذا كمل الإحرام فلا بد من الحكم بكمال الجناية ، لأن كمال الإحرام يوجب كمال الحظرية وكمال الحظرية يوجب كمال الجناية وكمال الجناية يوجب كمال الجزاء ، وهذا كالجماعة إذا قتلوا واحداً فإنه يجب على كل واحد منهم كفَّارة كاملة كذلك ههنا ، وكان المعنى ما بيَّنا .

قالوا : وأما التعديل بالمحل فإنما كان كذلك ، لأن هذه الجناية لها محل فيكون قدرها بقدر المحل فعند زيادة المحل تزداد الجناية وعند نقصان المحل تنتقص الجناية .

وأما استواء الكفَّارة فى قتل الآدمى فإنما كان لأنها مقدَّرة شرعاً فلا تزداد ولا تنتقص ، وأما ههنا فالواجب هو القيمة وإن كان جزاء الجناية فجاز أن تنتقص وتزداد أخرى .

وقد سلك أبو زيد [(2)] طريقة الشبهين وقال : إن الواجب يشبه جزاء

---

(١) سورة هود : جزء من آية ١١٤ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٥ .

الجناية من وجه ويشبه بدل المتلف من وجه ، وقد أشرنا إلى ذلك فى المسألة الأولى [1] .

وقال أيضاً : إن الواجب كفّارة القتل ، والجماعة إذا اشتركوا فى قتل صيد مثل الجماعة إذا اشتركوا فى قتل واحد من بنى آدم ثم هناك الموجود من كل واحد قتل كامل ، كذلك ههنا الموجود من كل واحد قتل كامل فإذا كمل القتل كمل الكفّارة ، وبيان كمال القتل قد ذكرناه فى ربع [2] القِصاص .

٧٨/أ قالوا : وأما الجماعة إذا قتلوا صيداً فى الحرم / فإنه لا يجب عليهم جزاء واحد ، لأنه واجب على طريق البدل عن المتلف ، والمتلف واحد فيكون البدل واحداً وهذا لأنه لم يوجد منه عقد حتى يكون القتل جناية على العقد ، وإنما الصيد فى الحرم أمن بأمان اللّه تعالى فإذا قتله وجب البدل للّه تعالى مثل مَنْ قتل صيداً مملوكاً يجب الضمان لصاحب المِلك .

وأما ههنا فإن هذا جزاء الجناية بدليل ما سبق .

قالوا : ولهذا لا يدخل الصوم فى جزاء الصيد فى الحرم ويدخل فى جزاء الصيد فى الإحرام .

وربما يقولون : إن الواجب فى صيد الحرم حق الصيد والواجب فى صيد الإحرام حق اللّه تعالى زجراً لا جبراً ، لأن الجبر فى حق اللّه تعالى لا يُتصوّر .

الجواب :

قولهم : « إن الواجب جزاء الجناية » .

---

(١) أى مسألة « المحرم إذا قتل ما لا يؤكل لحمه من السباع ..... » .

(٢) فى المخطوط : « رفع » ، والتصويب من المحقق .

لا نسلّم ذلك ، بل الواجب بدل المتلف على ما سبق بيانه .

والأولى أن نقول : إن الواجب ضمان المتلف على جهة البدل وتضمن ذلك نوع جزاء على الجناية ، وهو كالقِصاص عندكم ضمان المتلف بالمثل لكن تضمن الجزاء على الجناية ، وبيان هذا فى ربع القصاص ، وعلى أنَّا قلنا إنه بدل المتلف على الإطلاق فيمكن تمشيته لما بيّنا أنه حيوان مضمون ولأنه ضمان معدّل مقدّر بقدر المتلف .

أما قولهم : « إنه يسمى كفَّارة » .

قلنا : لا عبرة بالأسامى وجزاء صيد الحرم كفَّارة ، وقد سلَّموا أنه بدل المتلف وعلى أنه يسمى كفَّارة ، لأنه تضمن نوع جزاء على الجناية على ما سبق .

وأما قولهم : « إنه يجب بارتكاب محظور » .

قلنا : هذا يوجد فى صيد الحرم ، ومع هذا قد سلَّموا أنه بدل ، وعلى أن الدية واجبة بفعل محظور أو بتقدير فعل محظور وهى بدل قطعاً .

وأما كفَّارة قتل الآدمى فقد ذكر أبو على [1] الطبرى صاحب «الإفصاح» قولاً للشافعى أن جماعة لو قتلوا واحداً لا يجب عليهم إلاّ كفَّارة واحدة[2] ، وعلى أن هناك لا يمكن إيجابها على الأبعاض ، ألا ترى أنها لا تجب بالجناية على بعض الجملة بحال ، وههنا يمكن إيجابها أبعاضاً ألا ترى أنه

---

(١) أبو على الطبرى : الحسين بن القاسم أبو على الطبرى - صاحب الإفصاح تفقه على أبى على بن أبى هريرة وسكن بغداد وتوفى بها سنة ٣٥٠ هـ . له الوجوه المشهورة فى المذهب ، والمحرر ، وغير ذلك .

انظر ترجمته فى الطبقات الكبرى للسبكى : ٣/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٢) ذكره أيضاً فى المهذب : ٢/٢٧٩ .

يجوز أن يجب بالجناية على البعض وهو الطرف ، ولأن الكفّارة لما كانت جزاء الجناية لم تتقدر ولم يعدل بقدر المتلف حتى إن المتلف صغيراً كان أو كبيراً أو قليل القيمة أو كثير القيمة تكون الكفّارة واحدة بخلاف مسألتنا على ما سبق .

وقولهم : « إن الجناية تزداد بزيادة المحل وتنتقص بنقصان المحل » .

قلنا : إن كان هذا صحيحاً فهلاً قلتم فى كفّارة قتل الآدمى يكون هكذا ؟ وأما دخول الصيام فإنما كان لأن الواجب حق اللّه تعالى فلهذا دخل الصيام أو يجوز ضمان حق اللّه تعالى بالصيام وإنما لا يجوز فى حق الآدمى .

وأما قولهم : « لا مماثلة بين الصوم والصيد » .

قلنا : العبرة بالمماثلة شرعاً ، والشرع فى الابتداء أوجب المثل إذا أمكن ثم إذا صار الأمر إلى القيمة على تدريج فقد حقق معادلة بين الصوم والطعام من حيث الحكم لا من حيث الحسّ والمعقول ، وعلينا الإنقياد لذلك شئنا أو أبينا ، وعندنا يدخل الصوم فى جزاء صيد الحرم أيضاً .

وأما قولهم : « إنه وجد من كل واحد منهم قتل كامل » .

فقد أجبنا عن هذا فى القِصاص ، واللّه أعلم .

* * *

(مسألة)

لا حصر إلاّ حصر العدو عندنا [١] .

وهذا اللفظ مروى عن ابن عباس وهو قول ابن عمر رضى الله عنهم [٢] .

وعندهم : يثبت الإحصار بالمرض كما يثبت بالعدو [٣] .

لنا :

حديث عكرمة عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير أتت النبى عليه السلام وقالت : يا رسول الله ، إنى أريد الحج أفأشترط ؟ قال : « نعم ، قالت : كيف أقول ؟ قال : قولى لَبَيْكَ اللّهم لَبَيْك محلى من الأرض حيث تحبسنى » [٤] .

---

(١) حلية العلماء : ٣٠٩/٣ ، روضة الطالبين : ١٧٣/٣ ، المجموع : ٢٥٥/٨ ، النكت ورقة : ١١٦/ب ، شرح السنة للبغوى : ٢٨٧/٧ .

وهو قول مالك ، وإسحاق ، والمشهور فى المذهب عند الحنابلة .

انظر الجامع لأحكام القرآن : ٣٧٤/٢ ، المغنى : ٢٠٣/٥ .

(٢) انظر شرح السنة للبغوى : ٢٨٧/٧ ، وسنن البيهقى : ٢١٩/٥ .

(٣) شرح معانى الآثار : ٢٥٢/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٨٤ ، المبسوط : ١٠٧/٤ ، أحكام القرآن للجصاص : ٢٦٨/١ ، بدائع الصنائع : ١٢٠٦/٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/أ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ، قال ابن قدامة فى المغنى (٢٠٣/٥) : « وروى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعى والثورى وأبى ثور » اهـ .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه : ١٣٢/٩ مع الفتح ، باب « الأكفاء فى الدين ».

ومسلم فى صحيحه : ١٣١/٨ ، ١٣٢ مع النووى ، باب « جواز اشتراط المحرم للتحلل من المرض » .

=

(وفى الباب عن جابر وعائشة وأسماء بنت أبى بكر)[1] .

والإستدلال أنه لو حَلّ الخروج لم يكن للإشتراط معنى ، وقد قال كل مَنْ يرى الخروج بالمرض جائزاً أن الإشتراط باطل[2] .

وقد قال كل مَنْ لا يرى الخروج بالمرض جائزاً بأن الإشتراط صحيح[3] .

ولأن الإحرام عقد لازم فى ذاته بدليل أنه لا يمكنه الخروج عنه باختياره ولو جاز الخروج عنه بعذر لكان إذا خرج باختياره بغير عذر لصح خروجه ولكنه يأثم مثل سائر العبادات . وهذا لأن عدم العذر تأثيره فى التأثيم ، والعذر تأثيره فى الإطلاق بلا إثم ، فأما إمكان الخروج فى الموضعين يكون واحداً فلما لم يمكنه الخروج عنه إلاّ بطريقه المشروع عرفنا أنه عقد لازم بعينه وإذا كان لازماً بعينه فالأصل أن كل ما يمكنه الصبر عليه حتى

= وأبو داود فى سننه : ٣٧٦/٢ مع المعالم ، باب « الإشتراط فى الحج » .

والترمذى فى سننه : ١٧٠/٤ ، مع العارضة ، باب « ما جاء فى الإشتراط فى الحج واللفظ له » .

والنسائى فى سننه : ١٣١/٥ ، باب « كيف يقول إذا اشترط » .

وابن ماجه فى سننه : ٩٨٠/٢ ، باب « الشرط فى الحج » .

والدارمى فى سننه : ٣٥/٢ ، باب « الاشتراط فى الحج » .

والإمام أحمد فى المسند : ١٦٤/٦ ، ٢٠٢ ، ٣٤٩ ، ٣٦٠ ، ٤٢٠ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٣٥/٢ .

والبيهقى فى سننه : ٢٢١/٥ ، باب « الاستثناء فى الحج » .

والبغوى فى شرح السنة : ٢٨٩/٧ .

(١) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى : ١٧٠/٤ .

(٢) وهم الحنفية .

(٣) وهم الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

ينقضي يلزمه الصبر عليه ثم إذا مضى خرج عن الإحرام بطريقه المشروع محافظة على لزومه بعينه والمريض يمكنه أن يصبر عليه حتى يبرأ ، وكذلك في حصر العدو يمكنه أن يحارب حتى يجد المسلك أو يصبر حتى ينصرف العدو إلاّ أن في العدو جاز التحلل بنص الكتاب / والسُنَّة والمرض ليس ٧٨/ب
بمنزلته لا صورةً ولا معنىً .

أما الصورة معلومة ، والمعنى فلأن الخوف من العدو يزول بالتحلل ، والمسألة مصوَّرة في مثل هذا الموضع وهو أن يكون العدو مانعاً من المضى على وجهه وإذا رجع من وجهه إلى وطنه لم يتعرض له وهو مثل ما كان في حق الرسول ﷺ بالحديبية حتى قال الأصحاب :

لو لم يكن على هذا الوجه أو كان العدو من الجوانب كلها لا يجوز له التحلل والخوف من المرض لا يزول بالتحلل .

وقد قال الأصحاب في العبارة عن هذا : حال لا يفارقه بالإحلال فلا يُطلق له التحلل .

دليله : الضلال ، وهذا لأن اللّه تعالى أباح التحلل عند إحصار العدو ولينجوّ عن شر العدو بالرجوع فلم يجز قياس المرض عليه ، لأنه لا نجاة من شر المرض بالرجوع وهو أيضاً دونه ، لأن العدو إذا كان على الطريق لم يمكنه المضى على وجهه أصلاً ، وفي المريض يمكنه المضى على وجهه إلاّ أنه بمشقة .

والحرف هو الأول وهو أن إباحة التحلل للخلاص من العدو ولا خلاص من المرض بالتحلل فلم يكن مثله ولم يطلق له الخروج إلاّ بشرط زائد وهو شرط التحلل فيفوت اللزوم بهذا الشرط شرعاً ، لأنه كان اللزوم بإطلاق الإحرام شرعاً فيفوت شرطه شرعاً كالبيع لا يلزم مع العيب ويلزم مع الجهل بالجزء فإذا شرط العلم بالجزء عند العقد التحق بالعيب حتى إذا لم يكن له علم بها

يرد العلم على بائعها وكان ذلك لأن الجهل بالجزء دون العيب فلم يلتحق به في حكمه إلا بشرط مقرون بالعقد ، كذلك ههنا .

وأما حُجَّتهم :

(تعلقوا بظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ ﴾ [١].

قالوا : والإحصار هو المرض ، يقال : أُحصر بالمرض وأحصر [٢] بالعدو .)[٣] وذكره ثعلب في فصيح الكلام [٤] ، وذكره الزجاج في معاني القرآن [٥] . فصار نص القرآن متناولاً لكل واحد منهما بل تناوله للمرض أظهر وأبين .

قالوا : وروى الحجاج [٦] بن عمرو أن النبي عليه السلام قال : « مَنْ كسر أو عرج فقد حَلّ وعليه حجة أخرى » ، رواه عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، وقال عكرمة : قد ذكرتُ ذلك لابن عباس وابن عمر فقالا : صدق [٧] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٦ .

(٢) كذا في المخطوط والصواب « حصر » .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٩٠ .

وانظر : لسان العرب مادة « حصر » .

(٤) انظر : فصيح ثعلب ص ٢٢ ، باب : « فعلت وأفعلت باختلاف المعنى ».

(٥) انظر معاني القرآن : ٢٦٧/١ ، ونصه فيه : « والحق في هذا ما عليه أهل اللغة من أنه يقال للذي يمنعه الخوف أو المرض أحْصِر وللمحبوس حُصِر ... » اهـ

(٦) الحجاج بن عمرو بن غزية الأنصاري المدني صحابي ، وله رواية عن زيد بن ثابت وشهد صفين مع علي رضي الله عنه .

روى له أصحاب السنن ، انظر : التقريب ص ٦٤ - ٦٥ .

(٧) رواه بهذا اللفظ الترمذي في سننه : ١٦٨/٤ ، ١٦٩ ، مع العارضة باب « ما جاء في الذي يهلُ بالحج فيُكسر أو يعرج » . =

والمعنى أن المرض سبب لمنعه من المضى فى موجب إحرامه فيفيد له الإحلال قياساً على العدو ، وإنما قلنا إنه يمنعه ، لأن الخلاف فى مرض مقعد يقعده عن الذهاب والركوب أو ضلا أو منعه إلاّ بزيادة مرض فأباح له الشرع التحلل وإن أمن تلك الزيادة .

قالوا : وهذا المعنى معقول ، وهو إذا عجز عن المضى على وجه إزداد مدة الإحرام لأنه لا بد من الصبر مدة المرض فى الإحرام ثم إذا برأ من المرض لا بد من الذهاب وفعل العُمرة إن كان محرماً بعُمرة وإن كان محرماً بحجة فلا بد من الصبر مدة المرض ثم إذا عوفى وقد فاته الحج فلا بد من التحلل من الحج بالطواف والسعى كما يتحلل فائت الحج فى سائر المواضع فيحتاج إلى مدة طويلة فى الإحرام وفى زيادة مدة الإحرام زيادة لزوم مشقة تلحقه من جنس ما التزم بأصل الإحرام فالشرع جعل له خيار المخلص عن هذه الزيادة بفسخ الأصل ترفيهاً له ورحمةً عليه ثم مثل هذا قد يؤثر فى إطلاق فسخ العقود اللازمة مثل البيع فإن المشترى إذا لزمه زيادة ثمن على ما سمى ثبت له الخيار وذلك بأن يجد عيباً بالمبيع فإنه التزم الثمن بإزاء جميع أجزاء المبيع فإذا كان بعض أجزاء المبيع فايناً فصار حصته من الثمن تلزمه على سبيل لم يرض به فثبت له الخيار ، كذلك هنا ، وهذا لأن الإحرام

= وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

والنسائى فى سننه : ١٥٦/٥ ، ١٥٧ ، باب « فى مَنْ أُحْصِر بعدو » .

وابن ماجه فى سننه : ١٠٢٨/٢ ، باب « المحصر » .

والدارمى فى سننه : ٦١/٢ ، باب « فى المحصر بعدو » .

والإمام أحمد فى مسنده : ٤٥٠/٣ .

وأبو داود فى سننه : ٤٣٢/٢ مع المعالم ، باب « الإحصار » .

والبيهقى فى سننه : ٢٢٠/٥ ، باب « مَنْ رأى الإحلال بالإحصار بالمرض » .

لازم بعينه فى الجملة محتمل للفسخ مثل المبيع سواء فصار حكمه مثله على الوجه الذى قلناه .

قالوا : وأما إذا ضلّ الطريق فعندنا المحصر لا يتحلل إلاّ بَهْدى ينُحر عنه . وفى المرض وحصر العدو نجد هذا ، ومَنْ ضَلّ الطريق لا يجد مَنْ يبعثه وإن وجد لزمه الذهاب معه لأنه يهديه إلى الطريق فيزول العذر حتى إذا كان الرجل راعياً بحيث يمكنه أن يبعث معه الهَدْى ولا يمكنه الذهاب معه وهو لا يعرف الطريق بنفسه فإنه يتحلل ويبعث بالهَدْى مثل مسألتنا سواء .

قالوا : وأما عدم مفارقة المرض إياه ومفارقة العدو لا تعتبر ولا توجب الفرقان بعد أن ظهر العجز وتحقق فى الوجهين جميعاً .

فصار حرفهم أن المبيح للتحلل عند حصر العدو ليس هو مفارقة الحال بالإحلال لكن المبيح زيادة مدة الإحرام عليه وذلك يزول بالتحلل فى الموضعين ، وعلى أنكم جعلتم مفارقة الحالّ بالإحلال علّة التحلل ، ونحن نقول : إن صح هذا فقد جعلتم عدمه علّة لعدم الحكم ، وبالإجماع عدم العلّة لا يوجب عدم الحكم بل يبقى موقوفاً على قيام الدلالة ، كما كان قبل العلّة فصار / حقيقة ما قلتموه احتجاجاً بلا دليل . ٧٩/أ

الجواب :

إن الأمة أجمعت على أن الآية نزلت فى حصر العدو ، والدليل القطعى عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ ﴾ (١) .

وأيضاً يقال : أمن من العدو ، وفى المرض يقال : برأ وعوفى منه .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٦ .

وقد ذكر الفرّاء أنه يقال : أُحصر من العدو والمرض جميعاً [١] ، وكذلك أشار القتبي إليه [٢] ، وإذا كان اللفظ صالحاً لهما كان متعيناً في حصر العدو بإجماع المفسرين .

وأما الخبر : قلنا : روى عِكرمة وحجاج بن عمرو ، وعبد الله بن رافع [٣] ذكره [٤] معمر ولم يذكره عكرمة في هذه الرواية [٥] فيوجب هذا وهناً في الحديث . وعلى أنه محمول على ما إذا كان شَرَطَ أن محله حيث يحبسه ، ألا ترى أنه قال : « فقد حلّ » فإنما يحلّ بغير تحلل في هذه الصورة .

وأما الذي قالوا من « زيادة مدة الإحرام » .

فمعنى ضعيف ، لأنه بإحرامه التزم مواجب إحرامه طالت المدة أو قصرت إلى أن يتحلل على قضية إحرامه ، وهذا لأن هذه العوارض غير مأمونة من مرضٍ وعدوٍ وغير ذلك فحين أطلق الإحرام من غير اشتراط فقد التزم مواجبه على علاّته وحالاته فتوهم زيادة مدة الإحرام لا تجوز له أن يطلق له الخروج ، ولأَنه كيف يستقيم التعليل بهذا ، وعندكم [٦] إذا تحلل يلزمه حجة وعُمرة ؟ فلا يجوز أن يباح له التحلل للفرار من وجوب زيادة لم

---

(١) انظر معاني القرآن : ١/٢٦٧ .

(٢) أي ابن قتيبة في غريبه نقلاً عن الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٩٠ .

(٣) عبد الله بن رافع المخزومي أبو رافع المدني مولى أم سلمة ، ثقة ، من الثالثة ، روى له مسلم وأصحاب السنن ، انظر التقريب ص ١٧٣ .

(٤) في المخطوط : « ذكر » ، والتصويب من المحقق .

(٥) انظر : سنن البيهقي (٥/ ٢٢٠) فقد ذكر هذا الكلام وَرَجّح سماع عكرمة من الحجاج بن عمرو بدون ذكر : « عبد الله بن رافع » .

(٦) أي عند الحنفية ، انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢٠ .
بدائع الصنائع : ٣/١٢٢٢ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/أ .

يلتزمها ثم يكون التحلل موجباً زيادة نُسُك فى الأصل هو فوق زيادة المدة ، فدلَّ أن ما ظنوه عِلّة ضعيفة .

وأما البيع لا يشبه الإحرام ، ألا ترى أنه يشترط ما يفسخ به البيع عند فقده من صفة الخبر والكتابة فيصح شرطه ، ومثل هذا الشرط لا يصح فى الحج عندهم بحال فثبت أن التحلل لحصر العدو ليس إلاَّ بالنص والمرض مخالف له على ما سبق .

والذى اعترض به على ما قلناه ، ليس بشئ ، لأنه مآل كلامه أنه يتخلص بالتحلل من زيادة مدة الإحرام ، وقد ذكرنا فساد هذا المعنى .

والذى قالوا : « إن العدم لا يكون عِلّة » .

قلنا : نحن لم نجعله عِلّة لكن بيّنا المفارقة بين عذر العدو وعذر المرض وقد تبين .. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

* * *

« تم ربع العبادات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه فى أواخر شوال من شهور سنة اثنتى عشرة وخمسمائة ، والله المستعان على إتمامه بمنه ولطفه .

الحمد لله وصلواته على الأنبياء الطاهرين وخصّ محمداً بأفضل التحية والسلام وآله أجمعين ، وحسبنا الله ونِعْمَ المعين » .

* * *

الفهارس العامة للكتاب



فهرس الآيات القرآنية

* * *

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة
« خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج »	٢٩٨
« خرجنا مع رسول الله ﷺ حاجّاً لا نريد إلاّ الحج » ...	٢٩٨
« خمس من الدواب لا جناح فى قتلهن ... »	٣٥١
« دخلت العمرة فى الحج إلى قيام الساعة »	٣١٧
« دخل علىّ رسول الله ﷺ فرأى فى يدىّ ... »	١٠٤
« ذَهِلَ أنس ، إنما أهلّ رسول الله ﷺ وأهللنا معه » ..	٣٠٢
« رحم الله أنساً ، وَهِلَ أنس ... » (أثر)	٣٠٢
« رفعت امرأة صبياً إلى رسول الله ... »	٢٨٩
« رُفِعَ عن أمتى الخطأ والنسيان ... »	١٨٤
« رُفِعَ القلم عن ثلاث : عن الصبى حتى يبلغ ... » ...	١٨٧
« سأل رجل رسول الله ﷺ عن الصلاة والزكاة أواجبة هى؟ قال : نعم ... »	٢٨٠
« سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة » ..	٢٥٠
« سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول عن شبرمة »	٢٥٠
« صنع لك أخوك وتكلف لك أخوك »	٢٠٢
« الصائم المتطوع أمير نفسه »	١٩٩
« صوم يوم عاشوراء لم يُكتب عليكم »	١٢٩
« صومكم يوم تصومون »	١٧٥ ، ١٧٨
« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »	١٧٥
« أضحاكم يوم تضحون ، وعرفتكم .... »	١٧٦

الحديث أو الأثر	الصفحة
« الطواف بالبيت صلاة »	٩٦
« فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم »	٣٢٢
« فإذا زادت الإبل »	٨ ، ١٠ ، ١٢
« فاصنعى ما يصنعه الحاج غير أن لا تطوفى »	٣١٩
« فاغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا ... »	١٥٢
« فى الحلى زكاة »	١٠٥
« فى خمس من الإبل شاة »	٢٥ ، ٢٩
« فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض »	١٨
« فى النعامة بُدْنة ، وفى حمار الوحش بقرة »	٣٣٧
« قلتُ : للنبى ﷺ إن لامرأتى حُلِيّاً من عشرين مثقالاً » .	١٠٥
« قلتُ : يا رسول الله ، العمرة واجبة فريضتها ... » ؟	٢٨١
« قلت : يا رسول الله ، هل على النساء جهاد » ؟	٢٧٩
« كان أنس يدخل على النساء وهن متكشفات » (أثر)	٣٠٢
« كان رسول الله ﷺ يأتينى فيقول : عندك غداء » ؟ .	١٩٩
« كل امرئ أحق بماله من ولده ووالده »	١٧٦
« كنتُ أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا ... »	٢٠١
« كنتُ قاعدة عند رسول الله فأتى بشراب »	١٩٨
« كيف صنعتم فى حجكم مع رسول الله ؟ فقال ... » .	٣٠٠
« لا اعتكاف إلاّ بصيام »	٢٢١

الحديث أو الأثر	الصفحة
« لا صلاة إلاّ بطهور »	٣١٩
« لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب »	٧٨
« لا ثَنَا فى الصدقة »	٣٥
« لا نذكر إلاّ الحج »	٢٩٨
« لا نرى إلاّ الحج »	٢٩٨
« لا يجتمع العُشر والخراج فى أرض مسلم »	١١٧
« لا يُفرِّق بين مجتمع ولا يُجمع بين مفترق »	٤٧ ، ٤٨
« ليس على المعتكف صيام »	٢٢١
« ليس فى أقل من خمس من الإبل السائمة ... »	٣٦
« لبيك بحجة وعمرة »	٣٠٠
« لبيك عمرة وحجاً »	٣٠٠
« مَنْ أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد »	٣١١
« ما الإسلام ؟ فقال : أن تشهد أنْ لا إله إلاّ اللّه وتقيم الصلاة »	٥٧
« مَنْ ترك صوم يوم من رمضان ... »	١٣٢
« من تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك » (أثر)	٣٠٩
« مَنْ كسر أو عرج فقد حَلّ وعليه حجة أخرى »	٣٦٦
« مَنْ لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر »	١٢٧
« المسلم مَن سلم المسلمون من لسانه ويده »	٣٥٠





فهرس الأعلام

العَلَم	الصفحة
(حرف الألف)	

العَلَم	الصفحة

(حرف العين)

العَلَم	الصفحة

العَلَم	الصفحة

* * *



فهرس المسائل الواردة فى الكتاب

الصفحة

(كتاب الزكاة)

الصفحة

(كتاب الصوم)

الصفحة

(كتاب الحج)

الصفحة

* * *

ثبت المراجع

القرآن الكريم .

١ - الإجماع :

أبو بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى .

تحقيق : د . أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف .

دار طيبة - الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٢ هـ .

٢ - أحكام القرآن :

أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص .

مطبعة دار الفكر ، بيروت - لبنان .

٣ - أحكام القرآن :

أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى .

تحقيق : على محمد البجاوى .

مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

٤ - إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل :

محمد ناصر الدين الألبانى .

المكتب الإسلامى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ .

٥ - الأسرار :

أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى .

مخطوط ، نسخة شهيد على - برقم ٦٧٩ ، السليمانية ، استانبول .

مطبوع ، كتاب المناسك - بتحقيقنا .

٦ - الإشراف على مسائل الخلاف :

عبد الوهاب بن عليّ بن نصر البغدادى المالكى .

مطبعة الإرادة - تونس .

٧ - الإفصاح عن معانى الصحاح :

أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلى .

الناشر : المؤسسة السعودية - الرياض .

٨ - الأم :

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى .

دار الشعب - مصر .

٩ - الأموال :

أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى .

تحقيق : محمد خليل هراس .

إدارة إحياء التراث الإسلامى - قطر .

١٠ - الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل :

علاء الدين أبو الحسن عليّ بن سليمان المرداوى .

تحقيق : حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٠ هـ .

١١ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق :

زين الدين بن نجيم الحنفى .

الناشر : دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية .

١٢ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع :
علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى .
الناشر : زكريا على يوسف ، مطبعة الإمام - القاهرة .
١٣ - البداية على الهداية :
علىّ بن أبى بكر المرغينانى .
انظر : فتح القدير .
١٤ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :
أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى المالكى .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٧٩ هـ .
١٥ - تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذى :
أبو العلى محمد بن عبد الرحمن المباركفورى .
عنى بنشره : الحاج حسن إيرانى .
١٦ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف :
الحافظ أبو محمد زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى .
تحقيق : مصطفى محمد عمارة .
إدارة إحياء التراث الإسلامى - قطر .
١٧ - التعليق الكبير فى مسائل الخلاف بين الأئمة :
أبو يعلى الفراًء الحنبلى .
مخطوط ، فيض الله أفندى - تركيا .

١٨ - تفسير الطبرى « جامع البيان عن تأويل القرآن » :
أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى .
مكتبة مصطفى البابى الحلبى - مصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٦ هـ .
١٩ - تفسير الفخرى الرازى « مفاتيح الغيب » :
محمد الرازى فخر الدين بن ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الرى .
مصورة عن الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١ هـ .
الناشر : دار الفكر ، بيروت .
٢٠ - تفسير القرطبى « الجامع لأحكام القرآن » :
أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى .
الطبعة الثالثة ، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .
دار الكتاب العربى ، سنة ١٣٨٧ هـ .
٢١ - تقريب التهذيب :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٣ هـ .
دار نشر الكتب الإسلامية ، كوجرا نواله - باكستان .
٢٢ - تقويم الأدلة :
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى .
مخطوط برقم ٢٥٥ ، نسخة القدس .
٢٣ - تنوير الأبصار :
شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الغزى الحنفى .
انظر : رد المحتار .

٢٤ - جامع أحكام الصغار :

محمد بن محمود الأسروشنى .

تحقيق : عبد الحميد عبد الخالق البيزالى .

الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٢ - العراق .

٢٥ - الجامع الصحيح :

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى .

تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى ومحب الدين الخطيب .

المطبعة السلفية - القاهرة ، سنة ١٣٨٠ هـ .

٢٦ - الحُجَّة على أهل المدينة :

محمد بن الحسن الشيبانى .

تحقيق : مهدى حسن كيلانى .

الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف الشرقية - الهند ، سنة ١٣٩٠ هـ .

٢٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى .

دار الكتاب العربى - بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٠ هـ .

٢٨ - حلية العلماء فى معرفة مذاهب العلماء :

سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال .

تحقيق : د . ياسين أحمد إبراهيم .

مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠ هـ .

٢٩ - الدراية فى تخريج أحاديث الهداية :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
تعليق : عبد الله هاشم يمانى .
مطبعة الفجالة - القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .

٣٠ - الدر المختار على تنوير الأبصار :
انظر : رد المحتار .

٣١ - رد المحتار « حاشية ابن عابدين » :
محمد بن أمين الشهير بابن عابدين .
الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابى - القاهرة ، سنة ١٣٨٦ هـ .

٣٢ - روضة الطالبين :
أبو زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى .
الطبعة الأولى ، المكتب الإسلامى - بيروت ، سنة ١٣٩٥ هـ .

٣٣ - رؤوس المسائل :
أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى .
تحقيق : عبد الله نذير أحمد .
الطبعة الأولى ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، سنة ١٤٠٧ هـ .

٣٤ - سنن أبى داود (مع المعالم) :
أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى .
تحقيق : عزت عبيد الدعاس .
طبعة دار الحديث - بيروت ، سنة ١٣٨٨ هـ .

٣٥ – سنن ابن ماجه :
أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى .
مطبعة عيسى البابى – مصر .
٣٦ – سنن الترمذى :
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى .
انظر : تحفة الأحوذى وعارضة الأحوذى .
٣٧ – سنن الدارقطنى :
علىّ بن عمر الدارقطنى .
تحقيق : عبد اللّه هاشم يمانى .
شركة الطباعة الفنية – مصر ، سنة ١٣٨٦ هـ .
٣٨ – سنن الدارمى :
أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن بهرام الدارمى .
طبع بعناية : محمد أحمد دهمان .
دار إحياء السُنَّة النبوية .
٣٩ – سنن البيهقى « السنن الكبرى » :
أبو بكر محمد بن الحسين بن علىّ البيهقى .
مصورة عن الطبعة الأولى ، دار الباز للنشر – مكة .
٤٠ – سنن النسائى « المجتبى » :
أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى .
مكتبة البابى الحلبى – القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٣ هـ .

٤١ - سير أعلام النبلاء :
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
تحقيق : شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزئبق .
مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى - بيروت .
٤٢ - شرح السُنَّة :
أبو الحسين بن مسعود الفرَّاء البغوى .
تحقيق : شعيب الأرناؤوط .
المكتب الإسلامى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣ هـ .
٤٣ - شرح معانى الآثار :
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى .
تعليق : محمد سعيد عبد الحق .
مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة .
٤٤ - شرح النووى على صحيح مسلم :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
المطبعة العصرية ومكتبتها ، القاهرة .
٤٥ - صحيح الإمام مسلم بن الحجاج :
الإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى .
انظر : شرح صحيح مسلم للنووى .
٤٦ - طبقات الشافعية (الكبرى) :
تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن عليّ السبكى .
تحقق : د . عبد الفتاح الحلو ، د . محمود الطناحى .
مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٥ هـ .

٤٧ - عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذى :
أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى .
مطبعة دار العلم للجميع - بيروت .
٤٨ - العبر فى أخبار مَنْ غَبَرَ :
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
حققه : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول .
دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥ هـ .
٤٩ - الغاية القصوى فى دراية الفتوى :
قاضى القضاة عبد الله بن عمر البيضاوى .
تحقيق : على محيى الدين على القره داغى .
الطبعة الأولى - العراق .
٥٠ - فتح البارى شرح صحيح البخارى :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
انظر : الجامع الصحيح للإمام البخارى .
٥١ - فتح القدير شرح الهداية :
كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسى المعروف بابن الهمام .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٩ هـ .
٥٢ - فصيح ثعلب والشروح التى عليه :
أبو العباس ثعلب .
تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجى .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٦٨ هـ .
الناشر : مكتبة التوحيد بدرب الجماميز - القاهرة .

٥٣ - قواطع الأدلة فى أصول الفقه :
أبو المظفر السمعانى .
مخطوط رقم (٦٢٧) ، فيض اللّه أفندى - تركيا .
٥٤ - قوانين الأحكام الشرعية :
محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى .
الناشر : دار العلم للملايين - بيروت .
٥٥ - الكافى فى فقه أهل المدينة :
أبو عمر يوسف بن عبد اللّه بن عبد البر النمرى .
تحقيق : د . محمد أحمد الموريتانى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨ هـ .
٥٦ - كتاب المجروحين من المحدِّثين والضعفاء والمتروكين :
محمد بن حبان بن أحمد بن أبى حاتم البستى .
تحقيق : محمود إبراهيم زائد .
دار الوعى - حلب ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٦ هـ .
٥٧ - كشف الأسرار عن أصول البزدوى :
علاء الدين عبد العزيز أحمد البخارى .
الناشر : دار الكتاب العربى ، الطبعة الثانية - بيروت .
٥٨ - الكامل فى ضعفاء الرجال :
أبو أحمد عبد اللّه بن عدى الجرجانى .
دار الفكر - بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٥ هـ .

٥٩ - لسان العرب :
ابن منظور جمال الدين بن محمد بن مكرم الأنصارى .
طبعة مصورة عن طبعة بولاق .
الدار المصرية للتأليف والنشر .
٦٠ - اللباب فى الجمع بين السُنَّة والكتاب :
أبو محمد علىّ بن زكريا المنبجى .
تحقيق : د . محمد فضل عبد العزيز المراد .
الناشر : دار الشروق - جدة .
الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٣ هـ .
٦١ - لسان الميزان :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
منشورات المجلس الأعلى للمطبوعات - الهند .
مصورة عن الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧١ - بيروت .
٦٢ - المبسوط :
شمس الأئمة السرخسى .
الطبعة الثالثة بالأوفست ، سنة ١٣٩٨ هـ ، دار المعرفة - بيروت .
٦٣ - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر :
شيخ زاده .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٠٩ هـ - تركيا .

٦٤ - المجموع شرح المهذب :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
علق عليه : محمد نجيب المطيعى .
الناشر : مكتبة الإرشاد - جدة .
٦٥ - مختصر الطحاوى :
أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوى .
دار الكتاب العربى - القاهرة ، سنة ١٣٧٠ هـ .
٦٦ - مختصر القدورى (مع الجوهرة) :
أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى .
٦٧ - مختصر المزنى (مع الأم) :
أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى .
انظر : الأم .
٦٨ - مختلف الرواية :
علاء الدين بن محمد السمرقندى .
مخطوط رقم (١٨٨) ، عثمانية - حلب .
٦٩ - المدونة الكبرى :
الإمام مالك بن أنس برواية سحنون .
مطبعة دار السعادة - مصر .
٧٠ - المستدرك على الصحيحين :
أبو عبد اللّه الحاكم النيسابورى .
الناشر : دار الكتاب العربى - بيروت .

٧١ - المسند (المتن) :
الإمام أحمد بن حنبل .
دار صادر - بيروت .
٧٢ - مصنف ابن أبى شيبة « الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار » :
عبد اللّٰه بن محمد بن أبى شيبة .
تحقيق : عامر العمرى الأعظمى .
الناشر : مختار أحمد الندوى ، الدار السلفية ، بومباى - الهند .
٧٣ - المصنف :
أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى .
تحقيق : حبيب الأعظمى .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٢ هـ .
٧٤ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى .
أحمد بن محمد بن علىّ الفيومى .
الناشر : المكتبة العلمية - بيروت .
٧٥ - معالِم السنن على سنن أبى داود :
حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى .
انظر : سنن أبى داود .
٧٦ - معانى القرآن :
أبو إسحاق إبراهيم بن السرى .
تحقيق : د . عبد الجليل عبده شلبى .
عالَم الكتب - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨ هـ .

٧٧ - معانى القرآن :
أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء .
عالَم الكتب - بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٠ .
٧٨ - المغنى شرح مختصر الخرقى :
أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .
تحقيق : د . عبد الله التركى ، و د . عبد الفتاح الحلو .
دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦ هـ .
٧٩ - المقنع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل :
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .
مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ، سنة ١٤١٠ هـ .
٨٠ - المنتقى شرح الموطأ :
أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى .
الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربى - بيروت .
٨١ - المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ :
أبو محمد عبد الله بن علىّ بن الجارود النيسابورى .
تعليق : عبد الله هاشم يمانى .
مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة ، طبعة سنة ١٣٨٢ هـ .
٨٢ - المنهاج مع شرحه مغنى المحتاج :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
مطبعة مصطفى البابى - القاهرة .

٨٣ - الموطأ مع المنتقى :
الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة .
انظر : المنتقى شرح الموطأ .
٨٤ - المهذب :
أبو إسحاق إبراهيم الشيرازى الشافعى .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة .
الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٩٦ هـ .
٨٥ - النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة :
جمال الدين بن أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى .
المؤسسة المصرية العامة للنشر والترجمة - القاهرة .
٨٦ - نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية :
جمال الدين أبو محمد عبد اللّه بن يوسف الزيلعى .
الناشر : المكتبة الإسلامية - استانبول ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٣ هـ .
٨٧ - النكت فى المسائل المختلف فيها بين الشافعى وأبى حنيفة :
أبو إسحاق إبراهيم بن علىّ الفيروزآبادى الشيرازى .
مخطوط رقم (١١٥٤) ، مصور عن أحمد الثالث .
٨٨ - النهاية فى غريب الحديث والأثر :
مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد الجزرى (ابن الأثير) .
تحقيق : طاهر أحمد الزوى ، ومحمود الطناحى .
الناشر : المكتبة الإسلامية .

٨٩ - الهداية (مع فتح القدير) :

برهان الدين علىّ بن أبى بكر المرغينانى .

الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابى - مصر .

٩٠ - هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين :

إسماعيل باشا .

الناشر : مكتبة المثنى - بغداد .

* * *